PONTIFICIA UNIVERSITAS A S. THOMA

FACULTAS S. THEOLOGIAE

P. L. B. GILLON O.P.

DE DIVINA GRATIA

Adnotationes in I-II, qq 109-114

ROMAE - 1966

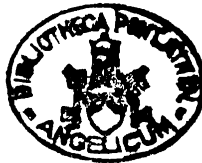
PONTIFICIA UNIVERSITAS A S. THOMA

FACULTAS S. THEOLOGIAE

P. L. B. GILLON O.P.

DE DIVINA GRATIA

Adnotationes in I-II, qq 109-114



ROMAE - 1966

AUCTORES, QUI EX SOLO COGNOMINE CITANTUR

ALVAREZ (D) - *De auxiliis*, Romae, 1610.

AUER (J) - *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik*, Friburgi - B., 1942 (I): 1951 (II).

BANEZ (D) - Comm. a la I-II (teologos espanoles, 14), Salm., 1952.

BIEL (G) - *Quaest. de iustificatione* (ed. Fickes), Opusc. et textus 14, Monasterii 1929.

CAIETANUS (Thomas de Vio) - Comm. in I-II, Romae, 1892.

CALVINUS - *Institutio christianae religionis*, Genovae 1637.

CAPREOLUS - Defensiones... Turonibus 1900-1908.

CT - Conc. Tridentinum, diarorum, actorum, epistularum... Friburgi, 1901 sq.

DURANDUS - In Petri Lomb. Sent., Venetiis 1572.

DEL PRADO (N) - *De gratia et libero arbitrio*, Friburgi 1907.

GONET (I.B.) - *Clypeus thomisticus*, Parisiis 1875-1876.

HARNACK (A.v.) - *Dogmengeschichte*, 3, Friburgi-Lipsiae 1894.

IANSENIUS - *Augustinus*, Lov. 1640.

IOH. A S.TO THOMA - Cursus Theol., Parisiis 1883-1886; Parisiis-Romae-Tornacii 1931 sq.

LABAT (P) - Theol. scholastica, Tolosae 1658-1661.

LANGE (H) - De gratia, Friburgi 1929.

LANDGRAF (A) - Dogmengeschichte der Fruescholastik, Ratisbonae 1952 (I); 1953 (II).

LEMOS (Th. de) - Panoplia gratiae, Leodii (reapse Beterii) 1676.

LUTHER (M) - Werke (Weimar, t.56, 1938 / Der Brief am die Roemer).

MANSI - Amplissima collectio Conc., Parisiis-Lipsiae-Arnhem, 1903-1927.

MEDINA (B) - In I-II comm., Bergomi 1586.

MASSOULIE - Divus Thomas sui interpres, Romae 1707.

MOLINA (L) - Liberi arbitrii concordia cum gratiae donis... Oniae-Mat., 1953.

SUAREZ (F) - Opuscula theologica, Lugduni 1610; De divina gratia, ib. 1651.

VITORIA (Fr.de) - Comm. a la II-II (Teologos espanoles 2) Salm., 1932.

ABBREVIATIONES:

Bull.Thom.: Bulletin Thomiste; CSEL.: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum; DBS: Dictionnaire Bible, Supplément; ETL: Ephemerides Theologicae Lovanienses; Greg.: Gregorianum; NRT.: Nouvelle

Revue Théologique; PG, PL: Migne Patrologia graeca ...latina; RSR.: Revue des sciences religieuses; RSTP: Revue des Sciences Philosophiques et théologiques; Rev.Ben.: Revue Bénédictine; SSL.: Spicilegium Sac. Lovaniense; ZKT: Zeitschrift für kathol. Theologie.

* * *

PROLEGOMENA

I) DE VERBIS

1 - A) "Gratia" in lingua classica dicitur: de pulchritudine corporis (gratia in vultu); de benevolentia alicuius erga aliquem (non g r a t i i s paucorum, sed universi populi iudicio consul factus est, Cic.); de beneficio (petere gratiam ab aliquo); de gratitudine (diis gratias persolvere); de condonatione poenae et dispensatione (iusiurandi gratiam dare, i.e. dispensare); de ratione vel motivo (emolumenti gratia).

Iuxta hodiernos peritos (Walde, Meillet) sensus primaevus esset gratitudo seu gratiarum actio, deinde beneficium (causa gratitudinis), deinde favor, benevolentia. Radix: forst. ex skr. gir, cantus laudis (gurtah, laudatus). Acceptio primaeva esset essentialiter religiosa.

Similiter in lingua graeca classica, charis designat: pulchritudinem corporalem (Hom. Xen.); benevolentiam seu favorem (Pl., Eur., Plut.); beneficium; gratiarum actionem (Hom. Xen.). Ex radice char, quod nitore praeditum est.

2 - B) Apud LXX interpretes, charis respondet verbis: hen; saepe hesed (quod vertitur etiam per eleon), rarius rason; hen ex hanan, se inclinare; unde: esse propitium, benevolum: hen igitur significat favorem, benevolentiam; hesed ex hasad, esse mitem, misericordem. Hesed saepe exprimit habitudinem Dei ad homines (= misericordia, Ps. 5/8); hominum ad Deum (= pietatem, Os. 6/4); hominum inter se (Os. 4/1). - Rason ex rasah: habera delicias in aliquo.

Ad sensum quod attinet, charis quandoque ponitur: a) pro qualibet re pulchra (Prov. 31: fallax gratia);

b) pro favore: invenire gratiam coram aliquo (Gen. 6/8; 18/3; 50/4), sive agatur de Deo, sive de homine; hen saepe in paral. cum hesed = gratia et misericordia (Esther 2/17; Gen. 39/21); saepe coniunguntur misericordia et veritas (potius: fidelitas vg. Ps. 89,5);

c) beneficium: rarius in antiquis libris (vg.Gen. 33/5); saepe in recentioribus, Eccli. 29/15 (Vlg. 20);

d) gratiarum actio, Eccli. 12/1; 20/16 (17).

In N.T. v. charis non legitur in Mat.; in Lc. 8 vicibus; Act. 17; in Epist. Pauli plus quam 100; in Ev. Io., 4 (in solo prologo), in I Pet. 12 vicibus. Quoad sensum: raro in sensu profano (cf. SPICQ, Théol. morale du NT., 456); favor, amor Dei: Lc. 1,30; Heb. 4,16 (Iuxta BULLTMANN, Theol. des NT., s. 283, gratia in hoc sensu non esset quaedam decisio vel affectus aeternus Dei, sed quaedam manifestatio in eventu-Ereignisqui nihil est aliud quam oboedientia Christi in Cruce); alii textus apud SPICQ, loc.cit.: Paulus insistit praesertim in gratuitatem amoris Dei, Ro. 2,24; donum, munus, Ro. 12,6; I Col. 1,4; II Co. 8,1; Io. 1,16; gratiarum actio, vg. Heb. 12,25.

II) DE DOCTRINA VETERIS TESTAMENTI

3 - "Certum quidem est in ipsis etiam hominibus iustis qui ante Xtum fuerunt, insedisse per gratiam Spiritum S.tum" (LEO XIII, Divinum illud, ASS. 29/651). Cf. S.THOMAS, I,II, q.107/1/2um).

Difficultas oritur ex doctrina quorumdam PP. Graecorum, ut CYR. A. In Io., V, PG. 73/757A.

Ait Spiritum fuisse in prophetis per quamdam illuminationem et perlustrationem, quae dirigere poterat ad futurorum comprehensionem et occultorum notitiam (= lumen propheticum); in iis vero qui credunt Christum, "non simpliciter illustractionem Spiritus esse censemus, sed ipsum Spiritum inhabitare" (katoikein). De his PHILIPS, ETL., 1947/521; 1948/23. Iuxta P. gratia iustorum VT. erat vera iustificatio a peccato; non tamen contulerat dationem et possessionem divinarum Personarum, nec divinam filiationem adoptivam.

Animadversiones.

a) Si iusti VT, sunt vere iusti, ergo habent renovationem interiorem, novam creationem, quae concipi non potest sine gratiae dono, prout est participatio divinae naturae. Item, si vere iusti sunt, non sunt huiusmodi per comparationem ad solam legem naturalem, sed relate ad finem et vitam supernaturalem.

b) "Repugnare videtur aliam gratiam sanctificantem essentialiter diversam a gratia sanctificante, quae nunc datur" (SLM, D.IV,8,143-144). Gratia enim sanctificans est formalis participatio divinae naturae. Si alia gratia, a nostra specifice distincta, daretur, vel participaret aliam naturam divinam, quod repugnat; vel imitaretur modum quo natura divina est in se et sic coincidit cum modo quam gratia nostra habet de facto; vel ad hanc imitationem non perveniret, et sic non esset modus proprius gratiae.

Sed aliud est de re, aliud de cognitione; V.T. "pauca clare et explicite de gratia docet... Necessitas et supernaturalitas gratiae interna e nondum expresse revelatae erant" (LANGE, p.6).Reapse, scripta V.T. magnificant Dei misericordiam, be

nignitatem, fidelitatem, amorem (Deut.), quae omnia pertinent ad divinam benevolentiam (= gr. increata).

Similiter ex parte effectus divinae benevolentiae, potius insistunt in beneficia externa (liberatio populi), in gratias illuminationis (= prophetia). Tamen (praesertim libri sapientiales) magnificant misericordiam Dei in r e m i s s i o n e peccatorum (Ps. 78/38, Mic. 7/18). Haec autem continet implicite, ut causa in effectu, assertionem doni gratiae impium iustificantis.

Insuper doctrina gratiae iam continetur: in familiari commercio Adae, patriarcharum et prophetarum cum Deo, in illorum fide et oboedientia: cum Deo ambulabant (Eccli. 44-45, Sap. 10-12). Abraham est "amicus" Dei (Is. 41/8); in eo quod Israel est filius Iahweh, populus sanctus, ab aliis segregatus et a Deo nutritus. Prophetae (Ez. 11/19, cf. Ps. 51) promittunt pro temporibus messianicis donum cordis et spiritus novi a Deo largiendum. Cf. etiam Zach., 12/10: effundam super domum David... spiritum gratiae (hen) et precum.

4 - De textu Gen. 1/26: faciamus... ad imaginem et similitudinem, 3ex invenitur interpretatio apud PP.:

a) dividentes terminos, unumque referentes ad naturam, alterum ad gratiam, ut IREN., Haer. V/6: imago habetur "in plasmate" (caro animata?), similitudo in illo qui "propter effusionem Spiritus... perfectus" est; CLEM. Al. (Strom. II/22), GREG. NYSS. (Eccl., Hom. IV, PG. 44/665), IOH. DAMASCENUS (De fide ort. II/12);

b) utrumque referentes ad vitam supernaturalem, ut AMB., De bono mortis, 5, imago = fuga malorum; similitudo = "virtutes"; CYR.Al., (Dial., VI, PG. 75/1013B), TAT. (adv. Graecos, 7, PG. 6/820);

c) utrumque referunt ad imaginem naturalem (imaginem simillimam), i.e. ad capacitatem intelligendi et volendi aut potius ad potestatem dominativam in inferiora, TITUS BOST. (Adv. Man., II/5), recentiores exegetae. Auctor sacer non curat de quaestione: utrum homo sit imago sec. mentem, an sec. carnem (v. RAD, TW. eikon).

III) DE DOCTRINA N. T.

5 - A) Evangelia Syn. docent regnum caelorum non esse temporale nec in solis externis observantiis, sed praecipue (non vero exclusive) internum. Revelatur parvulis et soli parvuli in ipsum intrare possunt. Semper conversio ad regnum est effectus vocationis et auxilii divini (ut patet de Apostolis, Zacheo, Magdalena etc.). Ipse Petrus non potuit confiteri Xtum nisi Pater ei revelaverit (Mat. 16/17). Haec doctrina Xti directe adversatur scriptis rabbinorum huius temporis, in quibus tam magni faciunt de libero arbitrio, ut nihil tribuatur gratiae Dei (cf. DBS. 3/935).

6 - B) Doctrina S.Pauli de gratia, cf. praesertim Ro. 5-6; 3/21-26; 8; Eph. 2/4-8; Tit. 2/11-14; 3/4-7. Opponit Pl. legem et gratiam; non estis sub lege, sed sub gratia (Ro. 6/14).

Necessitas gratiae probatur: ex impotentia hebraeorum in observantia legis nec non

ethnicorum in vitando peccatum (Ro. 2/4; 7/25); necessitas gratiae <u>ad actum fidei</u> (Act. 18/27; Phil. 1/29); gratiae tribuit Paulus vocationem suam (II Co. 3/6; Gal. 1/15); fructus apostolatus (I Co. 15/10: <u>non ego sed gratia Dei mecum</u>); Ro. 9/16: non volentis, nec currentis, sed misericentia est Dei; I Co. 4/7: quid habes quod non accepisti?; Phil. 2/13; Deus est, qui operatur in vobis velle et perficere.

7 - C) Io. affirmat christianos de Verbi incarnati plenitudine accepisse <u>gratiam</u> pro (= post) gratia. Xtus venit ut vitam habeant et abundantius (10/10). De necessitate gratiae: nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum (6/44).

Effectus gratiae (actualis) mirabiliter describuntur I Pet. 5/10: Deus omnis gratiae ipse perficiet, confirmabit, solidabitque. Alia in DBS. 3/1195-1205. Cf. infra De gratia habituali.

IV) <u>DE HAERESIBUS ET ECCLESIASTICI MAGISTERII DOCUMENTIS</u>

8 - A) De Pelagianismo. In syn. Diaspolitana (415), declaravit PELAGIUS, teste Augustino (De gestis CSEL. 42/77), "posse hominem sine peccato esse", solis viribus naturae. Ad rem distinguebant Pelagiani: P o s s e, v e l l e, e s s e (= bonum "in effectu", ipsa operatio). Igitur p o s s e seu facultas boni est a Deo; velle et operari non Dei, sed nostri: "de arbitrii fonte descendunt" (AUG., De gr. <u>Christi</u>, 1, 4, 5, CSEL. 42/128).

Similiter arguebat CAELESTIUS: "quid sit quodcumque peccatum: quod vitari potest, aut

quod vitari non potest? Si quod vitari non potest, peccatum non est. Si quod vitari potest, potest homo sine peccato esse" (De perf. iustitiae, 2, CSEL. 42/4).

9 - Nihilominus necessitatem gratiae clamabant Pelagiani "per singulas horas, per singulos actus nostros". Sed per "gratiam" intendebant sola bona naturalia, praesertim liberum arbitrium, a Deo nobis datum (De gestis, 10, 22, CSEL.42/75). Insuper agnoscebant gratiam externam, nempe legem et doctrinam, quas Deus nos docet (De gr. Christi, 1,6,8, 130).

Similiter concedebant aliquas gratias internas "illuminationis" ex parte intellectus (ib. 7,8,131; Op. imperf. 3/106, PL. 45/1291), sed huiusmodi gratiae numquam liberum arbitrium "pellunt" (ib. 114; PL. 45/1296). Quod si quasdam motiones internas ex parte voluntatis, ab adversariis compulsi, postea concedere debuerint Pelagiani (quod non omnes interpretes admittunt), hoc nonnisi ut praecepta divina FACILIUS impleantur non vero simpliciter et absolute. De gr. Christi I, 29,30, p.149.

Pelagius non suspicavit gratiam "elevantem", cf. Epist. quantum in caelestibus, 5, PL. 30/171B: iustitia non est aliud quam non peccare, non peccare autem, legis praecepta servare. De notione gratiae apud ipsum Pelagium, v. Epist. ad Demetriadem, c.8, PL. 40/1105: si autem ante legem... iuste quidam vixisse referantur, quanto magis post illustrationem adventus(Christi), nos id posse... qui instructi per gratiam ...renati sumus".

Documenta Magisterii ecclesiastici contra Pelagianos:

10 - a/ Epist. INN. I, Aurelio ad PP. Conc. Carthag. (417), apud AUG, Epist. 181, 5, PL.33/781: "adiutorio quotidiano nos egere, negare non possumus"; "pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere (potest) auxilium".

b/ Conc.Carthag. XVI, cn.4 (418): per gratiam non tantum nobis "revelatur et aperitur intelligentia mandatorum", sed praestatur ut "quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus" (Dz. 225). cn.5: si quis dixerit "ideo nobis gratiam iustificationis dari ut quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere... tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata" A.S. (Dz. 227).

c/ S.ZOZIMUS, Epist. Tract., in Indiculo (de hoc cf. CAPPUYNS, Rev.Ben. 1929/146): "quod ergo tempus intervenit quo (Dei) non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adiutor et protector orandus est. Superbum est enim ut quidquam sibi humana natura praesumat" (Dz. 244).

11 - Testimonia Patrum, de necessitate gratiae. IUST.M.: "sine Deo hominem servari se non posse" (Dial., 102); IREN.: "necessarius est nobis ros Dei ut non comburamur nec infructuosi efficamur" (Haer. III/17/PG. 7/930. C); CLEM. ALEX. "absque eximia gratia nec alas anima habet" (Str. V/13, PG. 9/124B); ORIG. affirmat necessitatem gratiae ad intellectionem Scripturarum, cf. In Cant., I (Baehrens, p.188): "or-

dinate in me caritatem, i.e. docete me diver-
sos ordines caritatis". Sed affirmat etiam in
fluxum gratiae in voluntatem et vitam moralem:
"non solum invitamur a Deo, sed trahimur" (In
Num., XX.3, Baehrens, p.195); In Cant. I, p.
153: animae "quae supra se suscipiunt sessorem
Verbum Dei... iam non sua voluntate incedunt,
sed omnino ducuntur et reducuntur voluntate
sessoris". Cf. etiam Peri Archon, III/19, Koet
schau, p.231: "quaecumque sine Deo aedifican-
tur et quaecumque sine Deo custodiuntur, vane
aedificantur et sine causa servantur". ATHAN:
"Filius... quotidie agit et omnium salutem ef
ficit" (Or. De Inc., 31, PG. 25/149C); GREG.
NAZ.: "ipsum recte velle divino auxilio indi-
get" (Or. XXXVII, 13, PG. 36/298C); CHRYS.:
"persuademus nobis... nihil prorsus recte age
re posse nisi superno auxilio adiutos" (Hom.
LVIII in Gen. PG. 54/513).

Apud Latinos, TERT.: "non dabit arbor ma
la bonos fructus, si non inseratur... haec
erit vis divinae gratiae, potentior utique na
tura, habens in nobis subiacentem sibi liberam
arbitrii potestatem" (An., 21, CSEL. 20/334);
CYP.: "Dei est... omne quod possumus" (Ad Don.
4, CSEL. 3/6); AMB.: "nemo potest aedificare
sine Domino, nemo custodire sine Domino" (In
Lc. II,84; PL. 15/1666. A).

12 - B) De Semipelagianismo (sic vocato a s.XVII,
antea: "reliquiae Pelagianismi, "Massilienses").
Volebant "priorem esse oboedientiam quam gra-
tiam ut i n i t i u m s a l u t i s ex
eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare
qui salvat". (PROSPER, inter Epist. Aug. 225/6,
PL. 33/1005). Cf. IOH. CASSIANUS: gratia "non
numquam quosdam conatus bonae voluntatis vel
EXIGAT vel EXSPECTAT ne penitus dormienti...

sua dona conferre videatur" (Coll. XIII, 13, CSEL. 13/383), sicut in latrone "PRAECESSERAT FIDES" (ib.). Similiter FAUSTUS REIENSIS "Abel divinis complacere conspectibus, per insitum a Deo generaliter bonum, i.e. per propriae meruit voluntatis effectum... Vides bonum credulitatis non novellum esse privilegium, sed vetustum et inter ipsa mundi coalescentis exordia mentem hominis, sicut intellectu atque ratione ita etiam fide, a summo auctore dotatam" (De gr. II/8; CSEL. 21/76): fides igitur informis ex solo libero arbitrio est, "prima" gratia, ipsa iustificatio.

13 - Documenta: Conc. ARAUSIC. II (529) sequentes prop. damnavit: (si quis dixerit) ad "invocationem humanam gratiam posse conferri, non ipsam gratiam facere ut Deus invocetur" (Dz. 373); ...ut a peccato purgemur, Deum EXSPECTARE voluntatem nostram (Dz. 374); ... INITIUM fidei ipsumque credulitatis affectum quo ad regenerationem baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, sed naturaliter nobis inesse (Dz. 375).

14 - Expressio "initum fidei" sumitur ex Cant. 4/8 (LXX, Ital.; Vulg.: de capite Amana). Sic designantur omnes actus praevii ad iustificationem, non proprie praeambula quae praecedunt actum fidei (iudicium credibilitatis, credentitatis, pius credulitatis affectus). Igitur in textu Conc. non agitur directe de genesi fidei (cf. LANGE, p.34, AUBERT, Le problème de l'acte de foi, Lov., 1945, p.37).

15 - De testimoniis Patrum circa praevenientem gratiam, fatendum est quod "ante Pelagium ad hanc specialem quaestionem non solent attendere SS. PP. Nonulli adeo universaliter omnia in ordine

salutis Deo adscribunt, ut initium fidei dicendum sit includi" (LANGE, p.39; cf. sup. textus CYP. et AMB.).

Difficultas in hac re oritur ex dictis CHRYS., vg. Hom. XXV, 7 in Gen.: "Deus exspectat (anamenei) occasiones ex nobis ut multam exhibeat liberalitatem" (PG. 53/228); similiter Hom. XII, 3 in Heb.: "oportet nos primum bonum eligere et cum elegerimus, tunc affert (Deus) quae sua sunt. Non praevenit (prophtanei) nostras voluntates, ne perdat nostrum arbitrium" (PG. 63/99). Ad rem notat LANGE: si ipse Augustinus iunior de hac re erraverit, facile idem concedi potest de Chrys., magistro Cassiani (p.40).

16 - AUG. (De praed. sanct. 3/7, PL. 44/964) fatetur se olim "errasse", "putans fidem qua in Deum credimus, non esse donum Dei sed a nobis esse in nobis et per illam nos impetrari Dei dona...". "Neque enim fidem putabam Dei gratia praeveniri" (ib.). Cf. LXXXIII Quaest., 68, 4, PL. 40/72 (an. 383-93) "praecedit aliquid in peccatoribus quo, quamvis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione".

Sed iam an. 397, in De div. quaest. ad Simplicianum, I/q.2, 2, PL. 40/111, hanc sententiam corrigebat. Tamen nondum videbat hanc praevenientem gratiam esse semper internam (loc.cit.: "incipit-homo - Deo credere vel interna VEL externa admonitione motus ad fidem").

Internae gratiae necessitatem affirmat in Conf. (circa 400) et in De praed. sanctorum, 2,5, PL. 44/963: "nullus... credit aliquid nisi prius cogitaverit esse credendum; ...si non sumus idonei cogitare aliquid qua-

si ex nobismetipsis... profecto non simus idonei credere quasi ex nobismetipsis".

De auctoritate S.Augustini, Doctoris gratiae

17 - Documenta: Epist. CAELESTINI I ad episc. Galliae (Dz. 237). Declarat Augustinum "nec unquam sinistrae suspicionis rumorem" aspersisse, ipsumque inter "magistros optimos" semper habitum fuisse.

In Capitulis quae his litt. adnectuntur (non sunt Caelestini, sed forsitan PROSPERI, nihilominus fidem Ecc. exprimunt propter subsequentem approbationem, cf. DTC. I/2464) legitur: "profondiores difficilioresque quaestiones sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere" (Dz. 249). Agitur praesertim de infallibili efficacia gratiae et de praedestinatione ante praevisa merita.

Similiter tempore C. Arausicani II, R.P. noluit approbare capitulum a Caesario Arel. de hac re praeparatum et Romae transmissum (MANSI, VIII, 724). Has Aug. theses Ecclesia semper liberae disputationi relinquere voluit (cf. nota 1).

18 - De doctrina Augustini circa gratiam sunt tres sententiae:

1) haeretica Iansenistarum: Augustinum semper et in omnibus sequendum, "non respiciendo ad ullam Pontificis bullam" (Dz. 2330).

2) (R. Simon, Protestantes lib.): Augustinum graviter errasse et liberum arbitrium exterminasse (= Praedestinianismus). Ita HARNACK, DG., III, 203, putat AUG. theoriam Praedestinationis inducere quoddam "neopla-

tonisch-akosmistische Element", quod tollit mediationem Xti in opere salutis et efficaciam sacramentorum. Hoc non obstante, impugnat Augustinum propter eius "Moralismum": ponit enim voluntatem esse veram "causam efficientem" iustificationis, valorem humani meriti et operum in retributione agnoscit.

3) In praecipuis quaestionibus quae ad fidem pertinent et ab Ecclesia postea determinatae sunt, Augustinum mirabiliter exposuisse catholicam fidem; in quibusdam "difficilioribus" quaestionibus (Praed. ante praevisa merita), licet ab eo, maxima cum reverentia, recedere.

19 - Quid de facto sensit Augustinus senior de naturali potestate hominis post lapsum (= necessitae peccandi, nisi adsit gratia?); de gratia "victrici"; de voluntate Dei salvifica erga omnes, de gratia vero sufficienti omnibus concessa? Nonnulli concedunt, ut ROTTMANER, Der Augustinismus 1892, (cf. Sciences religieuses 1949 versio gall.), LANGE, p.420, 543, S.Doctorem, licet arbitrii libertatem servare contendat, gratiam vere "sufficientem" valde neglexisse, a genuino conceptu libertatis indifferentiae recessisse, dum per eam potius libertatem a peccato intellexerit.

Benigniores erga Augustinum, PORTALIE,DTC. I,2404; BOYER (RSR., 1930/481), TIXERONT,Hist. Dogmes, II, 493.

IV) TRACTATUS GRATIAE IN MEDIO-AEVO

20 - Iuxta A. LANDGRAF (DG., I/203), magistri primaevae scholasticae (Fruescholastik) potius inspiciebant reparationem iustitiae, quae per peccatum originis ablata erat, quam gratiam elevantem in sensu theologiae recentioris. Cum enim conceptus naturae, ope Aristotelismi, nondum plane elucidaretur, potius manifesta erat indoles gratiae sanantis (ib., p. 151, 156).

Gratia vero est "ex alio" et sine meritis recipientis concessa. Est "gratuitum donum quod susceptum credenti iustitia est" (ROBERTUS DE MELIDUNO). Sic gratia "salvatrix" opponitur "creatrici".

Huiusm. gratia "salvatrix", quae iustum facit, identificatur cum fide viva seu cum virtutibus fidei, spei, caritatis (LANDGRAF, DG., p. 203). Quaeri potest utrum fides et caritas heic considerentur ut actus in ipso processu iustificationis, an ut habitus? Reapse antiqua speculatio scholasticorum non videtur quaestionem plane perspexisse et sub nomine "virtutis", quandoque designantur habitus, quandoque actus quidam (ib., p.206). Ex hac indeterminatione procedunt dubitationes antiquorum circa pueros baptizatos. Tenebant peccatum certo eis remitti. Sed ad quid "virtutes" in eis, cum sint actus humani incapaces? (ib. p.209). Iuxta PETRUM LOMBARDUM (IV St., 4, 54), virtutes dantur parvulis "in munere" non "in usu". Primus GUILLELMUS ALTISSIODORENSIS affirmat peccati remissionem esse omnino impossibilem sine infusione gratiae (LANDGRAF, DG., I, 211).

PHILIPPUS CANCELLARIUS (+ 1236), primus distinguit inter gratiam et virtutes: effectus gratiae est tribuere vitam, virtutis vero est

elicere bonum actum (LANDGRAF, DG., I, 137). Similiter magni momenti est Summa Cancellarii, quoad exactam cognitionem notionis entis supernaturalis (supernaturale quoad substantiam), cf. LANDGRAF, I, 201.

21 - De gratia actuali. Verbum in scholastica primaeva non legitur. (Cf. LANDGRAF, ZKT., 1931/179). In ipsa iustificatione potius considerabant infusionem habituum quam motum liberi arbitrii sub motione gratiae actualis. Haec gratia iustificationis diversis nominibus nuncupatur, ut operans, adiutrix, praeveniens (per opp. ad gratiam cooperantem, subsequentem). Summa Sent. tamen, vocat gratiam operantem "dona" quaedam, i.e. "motiones", quae praecedunt virtutes (cf. PL. 176/99).

Distinctio inter gratiam excitantem et informantem, legitur apud GODEFRIDUM PICTAVIENSEM (LANDGRAF, DG., I/63). Certo gratia "excitans", sicut gratia "praeparans" (GUERRICUS DE S.QUENTINO), designat aliquid praecedens iustificationem. Est enim "concausa operum de genere bonorum, in eis qui sunt in peccato mortali" (GUIL. ALTIS., II, 26,1).

22 - Tamen huiusm. gratia "excitans", apud peccatores quandoque describitur ut externa potius quam interna: "sicut si aliquis aegrotaret in camera et alius extra excitaret eum ad surgendum" (GODEFRIDUS PICTAVIENSIS, apud LANDGRAF, ZKT., 1931/205).

23 - De habitudine gratiae ad liberum arbitrium. Utrum ipse usus gratiae sit a gratia? Hoc videtur negasse PETRUS ABAELARDUS cui tribuitur prop.: "quod Deus non plus faciat ei qui salvatur quam ei cui non salvatur"; item: "quod

si ita esset quod homo ad divinam gratiam percipiendam se erigere sine auxilio alterius gratiae non posset, non videtur esse ratio quare homo inculparetur". Igitur "per rationem a Deo datam,(homo) gratiae appositae cohaerere potest" (cap. 5 haeresum Petri Abael., PL. 182/1051). Reapse in Abaelardi operibus quae supersunt, haec verbotenus non inveniuntur (LANDGRAF, DG. 1/70).

Sententiam catholicam e contra vindicaverunt ROBERTUS PULLUS: "assentire, cooperarique gratiae, utique ex nobis est, (sed) nonnisi gratiae subsequentis subsidio" (PL. 186/885); ROBERTUS DE MELIDUNO: "sunt qui dicunt gratiam propositam porrigi homini ut ipse eam apprehendat... velut si cui existenti in puteo funis dimittatur sine qua non potest a puteo exire. Si vero manum ad funem porrigat et apprehendat, extrahitur". Sed si res ita esset, aliquid bonum esset ab homine quod non a Deo: "illud saltem quod manum erigit et funem apprehendit". Fit ergo "divisio inter meritum et gratiam". Sed "hod non potest fieri quod manus funem apprehendat, sine divina gratia" (Quest. De epist. Pauli, ed. MARTIN, SSL, 18,1938/124).

Saeculo XIII, quidam adhuc docent, quae Semipelagianismum sapiunt, ut GUILLELMUS ALTIS: "Cum peccator convertitur ad Deum, primo desinit peccatum suum et proponit se de cetero non peccaturum, et dolet de peccatis suis, et hoc potest facere per fidem informem, si habet, vel per timorem informem... Si vero nullam talem gratiam habet, potest hoc facere ex solo libero arbitrio, i.e. sine aliqua gratia infusa, non tamen sine Deo principaliter operante, et cum facit quod in se est, tunc Deus facit quod in se est... Et cum Deus convertitur ad peccatorem, infundit ei gratiam suam" (Summa Aurea, IV, Par. 1500, f. 265).

V) DE DOCTRINA PROTESTANTIUM, BAII, IANSENII

24 - LUTHERUS:

a/ Iam ann. 1518, asserebat (theses Heidelber
genses 13) liberum arbitrium post peccatum es
se "rem se solo titulo", esse mortuum, "signi
ficatum per mortuos illos quos Dominus susci-
tavit" (Weimar, I, 359). "Quidquid est in vo-
luntate nostra est malum, quidquid est in in-
tellectu nostro, est error" (Gal., Weimar, XL,
I,293). Reapse Lutherus, in primis operibus
(ante comm. ad Ro.), voluit tantum asserere
concupiscentiae permanentiam, quin habeatur in
iustis omnimoda necessitas illam sequendi; po
stea magis ac magis inclinavit in determinis-
mum absolutum, cf.: GRISAR, *Luther*, I, 90,
162-167, 565-571.

Mitior Conf. Augustana (1530), XVII: "De
libero arbitrio docent quod humana voluntas ha
beat aliquam libertatem ad efficiendam civilem
virtutem....., sed non habet vim sine Spiritu
Sto efficiendae iustitiae Dei" (*Die Bekenntniss-
chriften der Ev. - Luther. Kirche*, Goetingen,
1952, 73). E contra formula Concordiae, (II)
(1577): "naturale liberum arbitrium ratione
corruptarum virium... dumtaxat ad ea quae Deo
displicent et adversantur, activum et efficax
est" (ib., 874).

Similiter CALVINUS (Institutio, II/3/10)
negat quod "nostrae sit electionis motioni(div.)
obtemperare aut refragari".

C. TRID. e contra declaravit: per peccatum
Adae "liberum arbitrium minime *exstinctum* (es
se), viribus licet *attenuatum* et inclinatum"
(Dz. 1521). Hominem divinae gratiae LIBERE as
sentire et COOPERARI (Dz. 1525). Liberum arbi

trium a Deo motum et excitatum ad obtinendam iustificationis gratiam se DISPONERE et PRAEPARARE, posseque DISSENTIRE... neque mere passive se habere (Dz. 1554).

25 - b/ Consequenter asserabat L. omnia opera peccatorum esse peccata; ad iustificationem hominem nihil INCHOARE posse, nec plus quam lapis, truncus et limus; axioma scholasticorum: facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, "absurdissima sententia est et Palagiano errori patrona" (GRISAR., I, 171; 259-260; III, 969-970).

E contra TRID. declaravit quod: "tangente Deo cor hominis neque homo nihil omnino agat... neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam... libera sua voluntate possit" (Dz. 1525, cf. 1554, 1557).

26 - BAIUS. a) supernaturalia quoad substantiam (gratia, caritas) vix distinguebat a naturali rectitudine (Dz. 1932, 1934). Propriam indolem gratiae elevantis parum perspiciebat. Insuper omnis amor est caritas vel cupiditas (Dz. 1938): quod excludit opera naturalia, moraliter bona, etsi non meritoria.

Consequenter: dona integritatis in primo homine non fuerunt proprie "libere adiuncta a Deo"; nam sine illis "malo non caremus". Esset igitur Deus auctor mali, condendo ipsam naturam necessario malam, nisi illam ornaret donis iustitiae. Integritas igitur naturae non fuit indebita, sed naturalis conditio (Dz. 1926, cf. 1921, 1955).

Reapse non putabat B. huiusm. dona primo homini concessa fuisse "naturalia" in hoc sensu quod essent essentialia praedicata naturae seu "ex internis rei principiis" (De primi hominis

iustitia, c.11). Nihilominus huiusmodi dona "ad integritatem rei pertinere, sic ut sit (eorum) absentia malum". Ideo a Deo "omnino fieri" oportebat largitionem illorum donorum et illa nobis "naturaliter esse "dicenda sunt ubi "naturaliter" significat id sine quo res esset mala.

IANSENIUS a Baio differt, in hoc quod tenet Deum Adamo largitum fuisse gratiam "nullo iustitiae debito" creaturae, sed "ex lege suae Sapientiae", et sic suis propriis attributis Deum "debere" dicatur, non nobis.

Porro, si non fecisset, "nihil... faceret contra ius iustitiae in creatura, sed contra Sapientiam suam", cf. Augustinus, t.II, De statu purae naturae, l.I, c.20.

Iuxta QUESNEL, primi hominis gratia esset "sequela" creationis, cf. Dz. 2435.

27 - In homine lapso, iuxta Baium, non remanere nisi libertatem a coactione, sic. a violentia quae infertur ab extra, non vero libertas a necessitate, interna, psychologica (cf. eandem dist. iam apud CALVINUM, II,3,5), V. Dz. 1966; 2003.

Igitur homo lapsus non potest resistere "concupiscentiae victrici", nisi sanetur gratia: unde nondum iustificati, necessario peccant in omnibus operibus suis, semper servientes "cupiditati" Dz. 1939, 1940.

Consequenter apud peccatores et paganos, nulla dari possunt opera moraliter bona, omniaque sunt peccata, cf. Dz. 1935, 1938, 1950, 1951, 1974, 1975; similiter contra Iansenium Dz. 2307; contra Quesnel, 2438, 2439.

28 - DICES: asserta Pii V, contra Baium, cf. Dz.1925, 1927, videntur contradicere dictis Conc. Arausicani, cf. Dz. 387, 392, ubi legitur: "nemo habet de suo, nisi... peccatum", cf. etiam Inn. I, ad PP. Conc. Milevitani, apud AUG., Epist., 182,4, PL. 33/785.

Reapse Conc. Arausicanum intendebat tantum excludere valorem meritorium operum sine gratia peractorum, Baius multo magis procedit, asserens huiusm. opera esse formaliter peccata, cf. DTC/XI, 1099; WIV, 1847.

Formula: "virtutes paganorum sunt splendida vitia", cf. Dz. 1925, non est Augustini, sed Iuliani Pomeri, De vita contemp., III, PL. 59,474. Cf. tamen AUG., Civ.Dei, XIX, 25.

* * *

EXPOSITIO TEXTUS S. TOMAE

q. 109 - DE GRATIAE NECESSITATE

29 - PROLEGOMENA - 1) "Gratia dupliciter potest intellegi: divinum AUXILIUM quod nos movet ad bene agendum; HABITUALE donum nobis divinitus inditum", quo consortes div. naturae efficiamur (111/2).

Notat tamen S.Thomas de theologis sui temporis: "communiter loquentes utuntur nomine gratiae pro aliquo dono habituali iustificante" (Ver., 24,14).

Verbum "gratia actualis" in sensu hodierno (= motio) apud S. Thomam non invenitur. Cf. In Ioh., 9, lect. 1, n.5: "venit nox... per substractionem actualis gratiae, quam inducit peccatum mortale": heic gratia "actualis" non designat motionem sed habere nunc actu gratiam habitualem, quam pecc. mortale destruit.

2) Motio divina:

a) vel applicat ad opus quod proportionem naturae non excedit: "omnis enim creatura quantumcumque ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi m o v e a t u r a Deo" (a.1). Haec motio = "concursus generalis", auxilium naturalis ordinis;

b) vel applicat mentem ad illa quae excedunt proportionem naturae, sive ex parte intellectus, sive voluntatis, quod exigit motionem altioris ordinis.

3) Sic pervenimus ad conceptum GRATIAE ELEVANTIS (Ver. 27,3), quae praeter habituale donum

sanctificans, comprehendit etiam quaedam auxilia actualia supernaturalia quoad substantiam, quae dantur non solum ad actus formatos, sed etiam ad informes (fidei, spei).

Igitur non omnis gratia elevans est sanctificans (IOH. A S.THOMA, Dp. XIX, a.1, n.14).

4) Gratia non est tantum elevans, sed etiam SANANS in natura lapsa, respectu boni ipsi naturae proportionati: haec enim per peccatum vulneratur; ergo in ordine ad bonum sibi proportionatum non indiget tantum applicari ad operationem, sed etiam confortari in actu primo, quoad ipsam virtutem et potentiam operandi.

30 - QUAERAS utrum auxilium gratiae sanantis, quando requiritur (cf. a.3, 4), sit auxilium supernaturalis ordinis quoad substantiam vel concursus naturalis (= supernaturale quoad modum) ?

R.) (IOH. A S.TH. l. c.a.4, n.27 sq.). Per se et ex parte obiecti sanatio naturae, respectu boni naturae proportionati non videtur requirere nisi concursum naturalis ordinis;

tamen supponendo vocationem hominis ad vitam gratiae, auxilium supernaturale quoad substantiam videntur requisitum ad dilectionem Dei super omnia (Dei: ut Auctoris naturae) et ad servandum TOTAM legem (a.3, 4).

RATIO, quia non potest tolli aversio a Deo ut Auctore naturae quin simul auferatur aversio a Deo, prout est finis supernaturalis ordinis (cf. CAIETANUS, 71/6). Igitur ad dilectionem perfectam Dei super omnia, etiam prout est Auctor naturae, requiritur auxilium supernaturale quoad substantiam, immo totalis sanatio non solum ab infirmitate (dando vires ad agendum in

casu particulari), sed a peccato et aversione a Deo (quod fit proprie per gratiam habitualem).

Igitur officium gratiae sanatis praecipue tribuendum est gratiae habituali "per quam natura corrupta sanetur et sanata elevatur" (a. 9, Ver., 10, 11, 9m).

5) De his omnibus agit S.Thomas permixtim: unde fere totius tractatus iam in praes. quaestione continetur.

Quaeritur enim de necessitate gratiae apud iam iustificatos (a.9, 10); in nondum iustificatis, ad iustificationis praeparationem (a.6), ad ipsam iustificationem (a.7), ad vitandum peccatum (a.8).

Quinque primi articuli sunt magis generales (cf. CAIETANUS, 4, VIII): utrum gratia sit necessaria ad verum... (a.1), bonum (a.2) etc.

31 - Ad terminologiam quod attinet, S. Thomas per verbum "auxilium" non designat solum auxilium "GRATUITUM DEI MOVENTIS" (a.6), i.e. motionem supernaturalem quoad substantiam, sed etiam concursum generalem (a.1, 2, 3): immo gratiam quasi in genere prout comprehendit tam habituale donum quam motionem (cf. 5, 3m; 7 in fine; a 9).

Recentiores vocabulum "auxilium" ad solas motiones sive gratuitas sive non coarctant ("influentia causae efficientis ad aliquam operationem... rei praexistentis", BANEZ,p.374).

32 - a.1) Ponitur duplex distinctio: inter ipsam potentiam intellectivam eiusque USUM; inter verum naturaliter cognoscibile et "altiora in

telligibilia", quae naturale lumen excedunt.

Intellectus noster naturali virtute capax est cognoscendi quaedam intelligibilia (aliter nobis frustra concederetur a Deo); scl. quae per sensibilia attinguntur. Nam modus operandi sequitur modum essendi. Intellectus autem noster unitur corpori ut forma, ergo non attingit intelligibile nisi per abstractionem a sensibilibus. Per hanc immediate attinguntur prima principia. Ergo quaecumque ex his cognosci possunt, comprehenduntur sub vero naturaliter cognoscibili (II St. 28/5).

33 - CONCLUSIONES: 1) ad cognitionem cuiuscumque veri homo indiget divino AUXILIO movente et applicante ad operandum ("concursus generalis"); 2) non indiget illustratione superaddita naturali lumini intellectus, nisi in his quae excedunt naturalem cognitionem (ita ponuntur fides et prophetia); 3) De his quae naturaliter cognosci possunt, Deus quandoque nos miraculose instruit (donum linguarum, geometria infusa).

Prob. prima conc. 1) Motus seu operatio cuiuslibet creaturae est a Deo, ut primo movente; atqui quaelibet cognitio est usus intellectivae potentiae; ergo indiget div. motione vel auxilio.

M. probatur comparative: omnes motus corporales reducuntur sicut in primam causam in corpus caeleste; ergo a pari omnes motus, tam spirituales quam corporales, in Primum movens simpliciter.

ANNOTATIONES. Theologice certum est (contra DURANDUM, II, 1,5) Deum influere immediate seu concurrere ad omnes operationes creaturae. Nec aliter sensit S.Thomas, contra 4 STUFFLER, D.

Thomae doctrina de Deo operante... Oenipontis, 1923, cf. Bull. Thom. I/223 sq., 907 sq., II/ 377.

34 - Iuxta S.Thomam, Deus operatur in omni operante (Ia., 105/5):

a) Secundum rationem finis: "nihil tendit in aliquid sicut in finem, nisi in quantum ipsum est bonum... (Sed) Deus est causa bonitatis in omnibus... Ergo et est causa cuius libet finis quod sit finis... Propter quod autem unumquodque et illud magis... Igitur Deus magis (est) finis uniuscuiusque quam finis proximus" (III G. 17).

b) Deus est primum Agens. Ergo "est causa actionis cuiuslibet in quantum dat virtutem agendi et in quantum conservat eam, et in quantum APPLICAT actioni" (Pot. 3/7). Sic "OMNIS operatio debet attribui Deo sicut primo et principali agenti" (C.G. III/67). "Deus CUILIBET agenti adest interius quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet" (Comp. 130). Motio igitur divina non exercetur tantum in primum mobile (et ipso mediante in alia), sed etiam immediate in omnibus.

Nec hoc tollit influxum causarum secundarum. Non enim repugnat eandem actionem procedere immediate a duobus agentibus qui non sunt eiusdem ordinis, sed valde differunt in modo attingendi effectum (Ia,105/5/ 2m).

EXPLICATUR: Nulla res creata est sua operatio (Ia, q.54/1): actio enim est ultima actualitas virtutis, sicut esse actualitas entis. Sed nulla res creata potest esse sua ul

tima actualitas: esset Actus purus. Ergo quaelibet res est ad suam operationem, sicut potentia ad actum. Ergo indiget mover ab aliquo motore (ens enim in potentia non potest reduci ad actum nisi per aliquod ens actu). Sed "omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter et primo a Deo. Applicantur enim virtutes operativae ad proprias operationes per aliquam motum corporis vel animae. Primum autem principium utriusque motus est Deus" (C.G., III/67). Nec sufficit influxus alicuius causae immediate influentis: haec enim indiget etiam moveri, nec potest dari recessus in infinitum in causis per se subordinatis, quae ordinantur inter se ratione dependentiae actualis in causando, sicut manus et baculus (Ia., 46,2,7m).
RURSUS: "In omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet quod causae sequentes agant in virtute causae primae, sicut in rebus naturalibus corpora inferiora agunt in virtute corporum caelestium... Deus autem est prima causa... Ergo omnes causae inferiores agunt in virtute ipsius. Causa actionis est magis illud cuius virtute agitur quam etiam illud quod agit, sicut principale agens magis quam instrumentum. Deus igitur principalius est causa cuiuslibet actionis quam etiam causae secundae agentes" (C.G., loc.cit.).

De disputationibus recentiorum, cf. De gratia efficaci (n.127).

c) In quantum est primum ENS seu ESSE per se subsistens: sic esse (existentia) est "proprius effectus Dei". Ergo "quamdiu res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet" sive ut substantia, sive ut accidens. Igitur Deus est praesens in omnibus et "intime", i.e. immediatione suppositi (Ia, 8/1) et non solum immediatione virtutis (ut in b).

De hac distinctione, cf. G.III,68: immediatio suppositi habetur quando agens influit in effectum, nullo alio mediante supposito; immediatio virtutis non suppositi, quando agens non attingit effectum nisi mediante alio supposito cui communicat suam virtutem. Sic habetur immediatio virtutis et mediatio suppositi.

Deus igitur non solum est praesens omnibus immediatione virtutis in omni operante, sed est praesens immediatione suppositi in omni ENTE, prout modo singularissimo influit esse.

Haec (b et c) perpetuo et caute distinguit S.Thomas (cf. 79/2).

35 - Circa 2am conclusionem, DUBIUM: intellectus noster certo potest ALIQUAS veritates cognoscere sine adiutorio gratiae (saltem existentiam Dei, Dz. 3004); utrum possit cognoscere OMNES sibi proportionatas? Est enim vulneratus per peccatum, sicut ceterae potentiae.

Notat S.Thomas: "magis est natura... corrupta quantum ad appetitum quam quantum ad cognitionem" (2/3m).

CAIETANUS (II) putat vulnus ignorantiae non esse in ratione nisi in quantum est subiectum prudentiae; non vero in ordine ad puram cognitionem veri. Possumus ergo in statu naturae lapsae cognoscere sine auxilio gratiae, omnia nobis proportionata, sive speculativa, sive pratica. Tamen sine gratia non possumus esse simpliciter prudentes: prudentia non habetur nisi in quantum intellectus movetur ab appetitu recto, sed ad hanc rectificationem exigitur gratia sanans.

De hac re distinguendum est: a) tenent communiter Thomistae hominem non posse cogno-

scere sine adiutorio gratiae OMNES veritates tam speculativas quam praticas copulative seu collective.

Illius conclusionis rationem diversimode assignant: quidam propter intrinsecam debilitatem luminis ex peccato ortam (LEMOS III, II, tr. I, c.7; ALVAREZ, Disp. 48); alii propter sola impedimenta extrinseca (CURIEL, SUAREZ, Ioh. a S.TH. XIX, 2,27). Peccatum enim ut sic non opponitur lumini intellectivo, sed rectae ordinationi in finem: immo stat augeri propter maiorem cognitionem (Ioh. a S. Th.).

b) Insuper quidam (LEMOS, BILLUART) putant hominem non posse in statu naturae lapsae cognoscere sine adiutorio gratiae omnes veritates naturaliter cognoscibiles, etiam singillatim seu divisive: aliquae enim sunt tam arduae, et nullus ad certam cognitionem de ipsis perveniat absque speciali adiutorio. His contradicunt IOH. A S.TH. et GONET: quaecumque veritas naturaliter cognoscibilis est obiectum facultati proportionatum. Ergo potest cognosci seorsum et singillatim. Si hoc non eveniat, provenit ex quadam impotentia morali (= ex extrinsecis impedimentis), non ex impotentia physica defectuque luminis. Potest enim homo cognoscere existentiam Dei eiusque attributa; ergo a fortiori ceteras veritates speculativas, quae sunt minus difficiles (Ioh. a S.Th., n.25).

a. 2) PROLEGOMENA: De Statibus naturae.

"Status" naturae: quidam modus se habendi in ordine ad finem ultimum cum aliqua immobilitate quantum est de se (SALM., D.I, 2).

36 - <u>Quid de statibus naturae Mediae Aetatis theologi senserunt</u> ? Iam a primordiis scholasticae theologiae, v. "status" adhibetur ad designandam hominis vel angeli conditionem, cf. SENT. ATREBATENSES (RTAM., 1938/p.212: "si quaerant in quo statu ante lapsum fuerunt angeli.." cf. ib., 1946/p.275).

Sed nonnisi status, qui fuit, est, erit de facto, considerantur. Distinguunt <u>duos</u>, slc. ab Adamo ad Christum, a Christo usque ad consummationem (ita ROBERTUS DE MELID., Summa, SSL., t.21, p.197; HUGO A S.VICT., <u>De scripturis et scriptoribus sacris</u>, 23, PL. 175/23); <u>tres</u>, slc. ante peccatum, post peccatum, post resurrectionem a mortuis (HUGO A S.VICT., Sacr. I, VI, c.10), <u>quatuor</u>, slc. ante peccatum,post peccatum,ante reparationem, post reparationem, post confirmationem (= status gloriae), (PETRUS LOMB., II, d.25, n.220). Ad statum ante lapsum quod attinet, "tres opiniones sunt. Dixit enim Mg. GUILBERTUS quod homo ante peccatum <u>non habuit gratuita</u>... Mg. PETRUS LOMB. duos in homine constituit status ante peccatum. Unum in quo naturalia tantum habebat, alium in quo naturalia cum gratuitis... Sed B. ANSELMUS CANT. (<u>Cur Deus homo?</u>, II, 11) dixit quod homo <u>numquam fuit sine gratuitis ante peccatum</u>: quod nobis verisimilius videtur" (PRAEPOSITINUS, Sum., Vat.lat. 1174, f. 28ra). Igitur quaestio Mediaevalium: utrum homo fuerit creatus "in puris naturalibus" (= status integritatis sine gratia sanctificante), non debet confundi cum problemate <u>de natura pura</u>.

37 - CAIETANUS, BANEZ, LABAT, SERRA, SALM., distinguunt 5 status: natura pura, integra, innocens, lapsa, reparata.

a) De statu naturae purae. Posset certo Deus hominem sic creare quem "in conditione naturae suae relinqueret" (II St. d.31, 1, 2,3m). Cf. I, II, 91, 4. Esset igitur natura sibi derelicta, sine ullo dono gratuito cum gravamine ignorantiae et cum ordine ad quamdam felicitatem naturalem, quae non esset visio beata (MOLINA, SUAREZ, De Gr., Prol. IV, c.1).

Iuxta P. KORS huius. naturae conditio, si fuisset, non constitueret proprie statum: quia nullam includit determinationem naturae superadditam("un état n'est possible que par une détermination surajoutée". La justice primitive... p.119) AD REM sufficit distinguere inter naturam abstractam (seu essentiam) et concretam cum habitu synderesis et naturali inclinatione ad bonum: hae sunt sufficientes dispositiones, naturae siperadditae, ut habeatur status. Conceditur ergo naturam abstractam non constituere statum, sed solam concretam.

38 - An status naturae purae sit possibilis? De erroribus Baii et Quesnel Cf. Introd. Putaverunt etiam quidam (ut ESTIUS II, St. d.25, VI, ZUMEL, BANEZ, d.I, c.1) talem statum esse absolute possibilem (= de potentia absoluta Dei); non vero secundum potentiam ordinatam: non decuisset bonitatem divinam hominem in tali miseria relinquisse.

Cummunius admittitur huius statum non solum fuisse absolute possibilem (= sent. certa vel fide proxima) sed divinae bonitati non contrariari: Deus enim in tali statu naturae humanae nihil denegaret quod ei fuisset debitum. Immo omnia illi conferre quae iure posset exigere (SALM. D.I, c.2).

N.B. Praecitata opinio distinctionem intellexit ordinariam inter absolutamque Dei potentiam, mo re Nominalium (potentia absoluta habetur sec. rationem factibilitatis, abstrahendo a considera tione attributi divinae bonitatis; potentia ordi nata: quod est possibile cum respectu ad bonita tem, iustitiam). Sed haec merito reiiciunt Thomistae (cf. VITORIA, II-II, q.1, a.3): iuxta il los potentia absoluta est quidquid non implicat contradictionem; ordinata, quidquid non repugnat "legi revelatae" seu praesenti ordini rerum a Deo stabilito. Ergo vg. reiicere beatos, quod est contra potentiam ordinatam, nihilominus est absolute possibile. Et si hoc esset, Deus adhuc esset misericors et iustus (Vitoria). Ad quaestionem de natura pura, potest dici quod decuit div. bonitatem hominem elevare ad vitam superna turalem. Sed si hoc non fecisset, nulla esset destructio divinae bonitatis vel iustitiae (nota 1).

39 - De habitudine naturae purae ad lapsam. Videtur quod non differunt (sicut persona nuda et exspo liata non differunt in hoc quod una sit magis nuda quam alia, CAIETANUS). Igitur par est conditio utriusque quoad capacitatem boni. Ita sen tiunt cum CAIETANO, Dom. SOTO (De nat. et gr. I, 12). MEDINA: "natura... post peccatum habet AEQUE ad bonum et malum propensa ac si fuisset in puris naturalibus". MOLINA: XVI, 13, D.3, p.21: "vires naturales tales... manserunt, quales illas essemus habituri, si in puris naturalibus ad finem tantum naturalem a principio conditi fuis semus".

Tamen admittunt praedicti auctores haberi differentiam in hoc quod in natura pura tales defectus essent conditio naturalis naturae huma

nae; in natura lapsa, habent rationem poenae seu privationis "vestis debitae" (CAIETANUS).

MELIUS DICENDUM utramque naturam parificari quantum ad impotentiam subiiciendi sibi vires inferiores; non quantum ad conversionem ad finem et prosecutionem boni: sub hoc respectu infirmior est natura lapsa: quia per peccatum homo conversus est ad finem pravum. Unde magis propendet ad malum in statu naturae lapsae (Ioh. a S.Th., D.XIX, a.1, 13).

40 - b) De natura "integra". Salm. illam describunt ut mere possibilem: homo conditus cum quadam speciali perfetione, intra ordinem naturae et sine gratia elevante. Esset ergo rectus per quaedam dona supernaturalia quoad modum. Huiusm. status valde differt ab integritate iustitiae, quam habuit Adam. In eo enim erat integritas perfectissima (CAIETANUS VII), excludens venialia, motus primos etc. (Ia, 89/3). Haec omnia praedicto statui, mere possibili, non conveniunt.

41 - DICES: quod est de integritate naturae est ei debitum (ut corpori humano habere duos pedes). Ergo status integritatis erat primo homini debitus.

RESP/ Integritas hic non dicitur de illis quae pertinent ad integritatem naturae; sed prout opponitur divisioni. Natura enim sibi derelicta esset divisa et quasi partita in duas portiones sibi repugnantes. E contra per donum integritatis fieret quaedam concordia, debitaque appetitus subiectio, quae essent dona, non debitum naturae.

LEMOS (I, II, tr. 1, c.5). IOH. A S.TH. (D.XIX,

a.l, n.12) non ponunt nisi 4 status (natura pu-
ra, status innocentiae, natura lapsa, reparata):
nam status integritatis, quem ponit Caietanus
"vel est purae naturae, vel coincidit cum dono
originalis iustitiae" (Ioh. a S.Th.). Similiter
vocans huiusm. statum "naturae consonum", vide-
tur Caietanus dicere quod primus status (= natu
ra pura) non sit naturae consonus, quod videtur
falsum, cum sit "status hominis rationalis, ut
rationalis est, cui competit inclinatio ad ratio
nem et ad bonum rationis" (LEMOS).

In praesenti art., "integritas" non desi-
gnat huiusm. statum mere possibilem sed "integri
tatem iustitiae", conditionem concretam primi ho
minis (cf. init. c.). Tamen iustitia non consi-
deratur in praesenti prout conferebat donum gra-
tiae gratum facientis ad opera supernaturalia,
sed prout Adamo concedebat perfectissimam recti
tudinem in ordine ad operationes naturae.

42 - CONCLUSIONES (supponitur ex a.l dist. inter USUM
seu applicationem ad actum et ipsam VIRTUTEM seu
capacitatem potentiae in actu primo).

1a concl.) in omni statu et respectu cuiuslibet
boni, homo non potest operari nisi MOVEATUR a
Deo;

2a concl.) in omni statu homo indiget gratia su
peraddita virtuti potentiae ad volendum et ope-
randum bonum supernaturale;

3a concl.) in statu naturae integrae non indige
bat gratia ad volendum et operandum bonum natu-
rae proportionatum;

4a concl.) in statu naturae lapsae indiget gra-
tia SANANTE ut possit velle et operari TOTUM bo

num naturae proportionatum;

5a concl.) in eodem statu, cum natura non sit totaliter corrupta, potest sine gratia velle et operari ALIQUOD bonum sibi proportionatum.

43 - De 5a concl. Apud paganos et peccatores possunt esse quaedam opera moraliter bona, nec omnia sunt peccata (cf. Introd., n.23). Sed QUAERI POTEST utrum ad huiusmodi opera semper requiratur gratia actualis, quae etiam peccatoribus conceditur, cf. Dz. 2305, 2429.

Hanc necessitatem iam negabant multi antiqui, ut GUILLELMUS ALTISSIOD., PHILIPPUS CANC., ROLANDUS DE CREMONIA ("aliquis potest velle poenitere ex solo arbitrio", i.e. sine gratia gratis data vel gratum faciente, "licet non fructuose"), ODO RIGALDUS, Cf. LANDGRAF, ZKT., 1931/189-207.

Contrarium tenuit GREGORIUS ARMINENSIS (+ 1359) sic arguens: actus moraliter bonus debet esse conformis rationis sec. omnes circumstantias; ergo sec. circumstantiam finis: ergo debet fieri propter Deum.

Sed in natura lapsa, propter concupiscentiam victricem, homo "non potest ex se... diligere nisi in ordine ad seipsum", ergo "nullus potest absque speciali auxilio agere actum moraliter bonum" (II St., d.26-28, q.1, a.1, Ven.1522, f. 93va-b).

DICENDUM EST tamen hominem in statu naturae lapsae, non indigere auxilio gratiae actualis ad quodcumque opus moraliter bonum nec ad quamcumque levem tentationem vincendam (MEDINA, SERRA, IOH. A S. TH., D.XIX, a. 3).

Hoc probant ex Ro. 2,14: gentes... naturali

ter ea quae legis sunt faciunt; ex TRID., ss.VI cn.5: supposito ex fide quod per pecc. liberum arbitrium non sit exstinctum, oportet fateri aliquas vires, quamtumvis tenues, in eo permansisse (IOH. A S. TH., n.7).

Ad arg. GREGORII: 1) praeceptum de habendo Deum explicite pro fine ultimo est praec. affirmativum: ergo non obligat semper et ad semper in omni opere bono. Insuper 2) Deus potest esse finis implicite in omni actu bono. V.gr. infidelis vel peccator nihil cogitando de Deo, honorat parentes vel facit eleemosynam. Tunc "ex hoc ipso quod nulla mala circumstantia iungitur, nullus finis malus, relinquitur ordo illius finis proximi (boni) ad finem ultimum inviolatus. Ac per hoc faciens explicite propter finem proximum, facit implicite propter finem ultimum illius" (CAIETANUS, XX, cf. II-II/10/1).

44 - DICES: S.Thomam in praesenti non intendere opera moralia, sed artis, ut plantare vineas, aedificare etc. (haec ex. ex Hypognostico, III, 4,5; cf. a.5). Ergo gratia remanet necessaria ut illa fiant bene moraliter.

RESP/ S.Thomas non consideravit huiusm. opera prout sunt artis praecise, sed in quantum sunt actus humani et opera moralia. CAIETANUS (XVII): "ex hoc quod homo potest per sua naturalia aedificare domos, quando, sicut oportet, etc.,sequitur quod possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere".

45 - INSTAS: omne opus moraliter bonum conducit ad salutem; ergo procedit a gratia actuali. Aliter esset sententia semipelagiana.

RESP/ Distinguuntur: dispositio proxima ad gratiam (actus supernaturalis amoris Dei super omnia), remota (emollit cor et positive trahit ad posteriores effectus gratiae, ut timor gehennae, fides informis), remotissima (nullam positivam connexionem habens cum ordine gratiae: sic omnia opera moraliter bona iuxta legem naturae). Unde:

- ad faciendum huiusm. opera absolute, auxilium gratiae non est necessarium;
- ad ea facienda, prout conducunt positive ad salutem: possunt et debent procedere a quodam auxilio secreto instigante in via salutis.

46 - INSTAS 2°: liberum arbitrium non potest operari bonum, nisi primo habeatur in mente cogitatio boni: sed ex nobis nihil boni cogitare possumus.

RESP/ "licet per peccatum incurramus debitum carendi omni cogitatione sancta i.e. conducente ad salutem... non tamen omni cogitatione bona bonitate ipsius operis, quia hoc non est supra debitum proportionis naturae nostrae, quamdiu non est deleta imago Dei et vires liberi arbitrii non sunt totaliter exstinctae" (IOH. A S.TH. n. 15).

47 - Circa primam concl.: sicut aliae causae, "similiter etiam OMNIS motus voluntatis quo applicantur aliquae virtutes ad operandum, reducitur in Deum sicut in primum appetibile (= in ordine causae finalis) et primum VOLENTEM" (= in ordine causae efficientis), III G. 67: Deus est nobis "causa volendi", ib. c. 89.

1°) Deus movet voluntatem "sicut universalis motor ad universale obiectum", i.e. bonum in communi (I-II/9/6): non solum in primo actu vitae

moralis, sed in quacumque volitione: haec enim volitio universalis boni includitur in omni actu sicut apprehensio entis in omni cognitione (CAIETANUS, I-II/9/6).

2°) In C.G., III/89, reprobat S.Thomas ORIGENEM dicentem Deum causare in nobis velle et perficere, "in quantum causat in nobis VIRTUTEM volendi, non sic quod faciat nos velle hoc vel illud". His verbis excluditur concursus indifferens, a causa 2a determinandus (Cf. Decl. CVII dub., 38).

3°) Ergo tollitur libertas? R/ Deus est "prima causa movens et naturales causas et voluntarias". Sed unumquodque secundum modum proprium. Proinde, "movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariae (liberae), sed potius hoc in eius FACIT" (Ia, 83/1/3m).

4°) I-II/10/4/3m: O.: impossibile est voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam movet; necesse est ergo voluntatem hoc velle: ergo non est libera. R/ "Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est (ex suppositione) quod voluntas ad illud non moveatur: non tamen est impossibile simpliciter. Unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur".

Aliquid potest esse necessarium (Ia, 19/3, ex Phys. B. 9, 199b34): absolute, ex ipsa consideratione terminorum (homo est animal); ex alicuius suppositione (Socratem sedere, supposito quod sedeat, est necessarium; prob.: cum sedet, impossibile est illum stare; ergo necessarium est...).

CAIETANUS (Ia, q.14/13, IV), distinguit inter naturam et statum necessitatis. Unumquodque in seipso, secundum propriam naturam, est contingens vel necessarium. Tamen quaelibet natura, sua ratione salva, potest habere diversos status, prout est actu, potentia, praesens, futura, etc. Igitur res quantumcumque

contingens ex natura sua, contrahere potest ex sua actualitate et praesentia aliquem necessitatis modum, qui naturam contingentiae non tollit (cf. Peri Herm. I, lect. 14, 21).

Igitur aliquis effectus potest esse contingens secundum se, ex natura sua, et simul necessarius, prout subest divinae scientiae (cf. Ia, 14/13, 2m 3m) vel voluntati 19/8/3m; 116/3; C.G. I/67/85/5°). Hanc distinctionem exprimit etiam distinctio inter necessitatem consequentis et consequentiae (unde propositio: si Deus hoc vult - vel scit - illud erit, est concedenda de necessitate consequentiae, neganda vero de necessitate consequentis. Necessitas consequentis cernit rem conclusam esse necessariam; nec. consequentiae affirmat necessitatem ligaminis logici inter antecedens et consequens. V.gr. prop.: si Petrus currit, ergo est sanus, est necessaria necessitate consequentiae, falsa de necessitate consequentis: nam consequens in se: Petrum esse sanum, nullo modo est necessarium, sed contingens. V.I C.G.,67,5°.

5°) FUNDAMENTUM omnium est quod "radix contingentiae" ut aiunt, invenienda est in ipsa voluntate divina: "cum voluntas divina sit EFFICACISSIMA, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, quaedam contingenter... Et ideo, quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quae deficere non possunt... quibusdam aptavit causas contingentes defectibiles ex quibus effectus contingenter eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit" (Ia, 19/8). V. etiam Peri Herm., I, lect.14, n.22: "Voluntas divina est intellegenda ut extra ordinem entium existens, velut cau

sa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias. Sunt autem differentiae entis possibile et necessarium, et ideo ex ipsa volun tate divina originantur necessitas et contingentia... et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum: ad effectus quidem quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias, ad effectus quidem quos voluit es se contingentes, ordinavit causas contingenter agentes". Voluntas igitur divina "INDEFICIENS est, tamen non omnes eius effectus sunt necessarii". V. Comp.Theol. c.140.

6°) DICES: S.Thomas videtur quandoque concursum indifferentem tueri, cf. II d. 39/1/1; Pot. 3/7/13m; I-II/9/6/3m: "Deus movet... sicut univer salis motor; ... homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud".
R/ homo determinat se ut causa proxima, quae in sua determinatione est dependens a prima.Un de quando dicit S. Thomas quod Deus movet ut universalis motor, ly u n i v e r s a l i s non intelligitur de universalitate indifferentiae et potentialitatis quae sit determinabilis per nostrum consensum, sed universalitate activitatis et causalitatis et quae sit effectiva nostrae determinationis (IOH. A S.TH., I-II, D.V., 5, n.53).

48 - a.3) PRAENOTAMINA: 1) Deus, ut est finis natu rae, non ut obiectum beatitudinis supernaturalis (1m); 2) "super omnia", ita ut nihil Deo praeferatur seu aequetur; 3) dilectio electiva, sec. "appetitum voluntatis rationalis" (vo luntas ut libera), non "amor naturalis" seu pondus naturae quo omnis creatura diligit Deum super omnia, etiam diabolus et damnatus (Ia, 60.5). Igitur "naturale" hic opponitur gratuito,

non libero.

QUAERITUR ergo utrum homo, iam cognoscens Deum esse super omnia diligendum, possit ex viribus naturae CONSENTIRE huic cognitioni (CAIETANUS, n.III).

RESP/ S. Th. est ng. de statu naturae lapsae. Deum diligere super omnia est connaturale cuilibet creaturae sec. modum proprium (cf. Ia/60/5). Sed natura lapsa non potest operari totum bonum sibi connaturale. Ergo.

49 - ANNOTATIONES. Distinguenda est (cf. IOH. A S.TH. XIX, 4, n.16) dilectio efficax:

a) in affectu tantum quoad actus internos voluntatis, ut intentio, electio;

b) in affectu et in effectu quando efficacia dilectionis se extendit ad opera externa: quod non potest perfici unico actu, sed magno cum conatu et per longum tempus.

Primam, non vero alteram, esse possibilem ex solis viribus naturae tenet MOLINA (D. XIV, m.3, p.74). Communius tenetur utramque dilectionem Dei super omnia esse impossibilem sine auxilio gratiae sanantis (ita SUAREZ, De gr. I, 32, 33; BILLOT, BOYER etc.).

Etenim, licet dilectio affectiva tantum, "simplex actus voluntatis sit, est tamen actus omnium praestantissimus" et naturae maxime difficilis; ITEM "includit virtualiter observantiam omnium mondatorum, quae non potest haberi sine gratia (cf. a.4); firmat enim animum ad impledum omnia (SERRA, IOH. A S.TH.).

50 - a.4) Agitur de praescriptis legis naturae, non de his quae pertinent ad vitam gratiae (ut crede,

spera, etc.). Illa praecepta possunt adimpleri 2 citer: quoad substantiam operum (sicut peccator potest agere fortiter, honorare parentes, etc.); ita ut sint opera meritoria patriae, qui modus non cadit sub praecepto legis naturae (I-II, 100, 10).

CONCLUSIONES: 1) in statu naturae integrae, homo poterat omnia mandata legis servare quoad substantiam operis absque auxilio gratiae;

2) in statu naturae lapsae non potest OMNIA servare absque auxilio gratiae sanantis;

3) in omni statu indiget gratia ad implendum mandata meritorie: i.e. adimpletio praeceptorum non est meritoria vitae caelestis nisi ex influxu (saltem virtuali) caritatis.

Tertia concl. est de fide (c. Pelagianos); 2a concl. (cui contradicunt DURANDUS, II, 28, 6, GABRIEL) est tantum fidei proxima (SUAREZ, De gr. I/26/12) vel saltem theologice certa (Lange, p.83). Verba enim Conc. Carthag., XVI (Dz. 226): per gratiam "nobis praestari ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere... valeamus", potius videntur intelligenda de necessitate gratiae ut impletio praecepti sit meritoria quam de nuda adimpletione rei praeceptae quoad substantiam.

a.5) cf. 114/5: a.6) cf. 112/3; a.7) cf. 113, 1,2.

51 - a.8) Prima concl.) In statu naturae integrae, homo, ex speciali vigore naturalium: poterat vitare omnia peccata, tam mortalia quam venalia (peccata vero praeceptis legis naturae opposita: ad vitanda peccata virtutibus infusis

opposita, requirebatur gratia. CAIETANUS, II).

Secunda concl.) In statu naturae lapsae, ad hoc quod OMNINO abstineat a peccato, homo indiget SANARI per gratiam habitualem.

Tertio concl.) (explicans 2am) in eodem statu, iustus potest per gratiam habitualem vitare omnia, non vero omnia venialia.

FUNDAMENTUM: sanatio naturae in iustis habetur praecipue sec. MENTEM. Sed peccatum mortale est proprie in ratione (est enim inordinatio circa ultimum finem; sed ordinare in huiusm. finem proprium est rationis, 74/4). Ergo, mente per gratiam habitualem sanata, iustus potest omnia mortalia vitare.

Non vero omnia venialia, eo quod appetitus sensitivus nondum perfecte subiicitur rationi. Haec ergo potest SINGULOS, non omnes motus sensualitatis reprimere (74/3/2m): hoc propter multitudinem illorum et propter infirmitatem rationis quae non potest esse pervigil ad omnes vitandos omnesque praesentire et praevenire.

Utraque pars concl. postea ex C. TRID. habetur doctrina FIDEI (Dz. 1536, 1568, 1573), saltem de venialibus ex imperfectione actus. Nam de plene deliberatis credi potest quod sancti raro vel numquam committant (SUAREZ, IX, 8, 25).

52 - 4a concl.) Antequam sanetur per habitualem gratiam, homo in statu naturae lapsae, potest vitare singula mortalia per aliquod tempus, non vero OMNIA, nec DIU (cf. Ver. 24/12; contrarium tenebat S. Dor II St. 28/2 et iam S.ALBERTUS, II St., 25/6); V. etiam S. BONAVENTURAM, II, d.28,2,2, qui tenet impossibilitatem semper resistendi sine gratia.

NOTA THEOLOGICA. Peccatorem non posse diu stare (i.e. servare mandata et vitare graves tentationes) sine speciali auxilio gratiae actualis est *theologice certum* (LANGE). Reapse concl. Sti Thomae est de necessitate gratiae habitualis, de qua non habetur eadem certitudo theologica.

Prob/ (Cf. Ia/95/1): 2ex subiectio perfecta: rationis Deo, appetitus inferioris rationi; ergo:

- sicut appetitu rationi non subiecto, surgunt in ipso motus inordinati (cf. 3a concl., b);
- ita ratione Deo non subiecta, "contingunt multae inordinationes in ipsis actibus rationis" (praticae vlc.).

Hoc praecipue "in repentinis" (*Ehic.*, III 1117 a 22) quia in illis homo operatur sec. finem praeconceptum aut secundum habitum (vitiosum) praeexistentem (si *iam* habetur: ex quolibet actu peccati non generatur habitus, requiruntur plures actus); sed ex quolibet mortali habetur finis praeconceptus: derelicto incommutabili bono, commutabili *quasi fini adheret* (peccator) et huiusmodi adhaesionis vis et inclinatio "manet quousque iterato bono incommutabili quasi fini inhaereat" (Ver.).

Unde qui habet voluntatem aversam a Deo, operatur secundum *convenientiam voluntatis inordinatae*, quamvis ex praemeditatione (= uberiori deliberatione) possit semper agere praeter hanc inclinationem, vel praeter habitum (si iam habeatur).

53 - DICES: peccatum mortale semper exigit plenam deliberationem. Ergo in "repentinis" sic agere, non excedit metas venialis peccati.

RESP/ (Ver.) Agere subito et quasi repente dupliciter contingit:

- ex impetu passionis praevenientis rationem (de hoc casu, cf. 3a concl. b et 74/3);

- ex habitu: "habenti habitum, iam est in eius electione finis determinatus" (Ver.). Unde,quando aliquid occurrit illi fini conveniens, statim in tale obiectum fertur:

- non vero sine deliberatione: unde non excusatur a mortali, quia perpenditur id quod eligitur esse contra Deum;

- absque vero illa "attentiori et maiori" deliberatione (= "praemeditatio"), quae esset requisita ut ageret contra habitum pravum (vel contra aversionem habitualem a Deo, si nondum generetur habitus specialis in tali materia vitii).

54 - DICES: Ergo qui scit se a longo tempore non pecasse, scit certo se habere gratiam habitualem, quod est erroneum.

RESP/ Potest scire se non esse in a f f e c t u peccati mortalis; non tamen potest simpliciter scire se esse sine peccato (CAIETANUS, XVII -XIX). Delicta quis intelligit? Licet peccata transgressionis facilius cognoscantur, omissionis tamen difficile (THOMAS, in Ps. 18).

55 - QUAERAS: quare requiritur gr. "habitualis"? Videntur sufficere in praesenti auxilia actualia.

RESP/ (SALM. D. II, 6): hoc non videtur convenire: quia ut tot auxilia necessaria ad diu standum conferentur alicui, oportet quod habeat in se forma quaedam qua huiusm. auxilia fiant ei connaturalia (sicut cursus velox non confertur cui est

incapax ambulandi connaturaliter, nisi primo sanetur). Sed huiusm. forma qua auxilia fiunt nobis connaturalia, est gratia gratum faciens.

56 - Utrum in statu naturae purae homo posset diligere super omnia Deum (ut Auctorem naturae), superare gravem tentationem, observare totam legem et similia, de quibus a.3,4,8 (de natura lapsa?). Putant SLM. (D. II, db. 3) hominem in tali statu "posse propriis viribus diligere Deum ut finem naturalem super omnia amore absoluto et efficaci, saltem pro parvo tempore": talis amor, addunt, esset efficax in affectu, non in effectu (cf. a.3). Citant pro hac sententia ALVAREZ (D.51, n.19), LABAT (D.I, db.3,IV, colliges 4), MEDINA (I-II, 109 a.3); immerito: BANEZ, II-II, 10,5, GONZALES, D.77, a.3 - FUND.: quia nemo ad impossibile obligari potest; sed Deum diligere super omnia est praeceptum naturale; ergo homo in statu purae naturae potest hoc praeceptum implere. CONFIRMATUR: posset suam naturalem beatitatem consequi; ergo posset adhibere media necessaria ad huiusm. beatitudinem consequendam.

Hanc sententiam reiiciunt CURIEL, ARAUXO, SUAREZ (Gr., II, c.36), IOH. A S.THOMA (D.XIX, a.4; n.21) GONET, GODOY; quibus videntur suffragare dicta CONRADI KOELLIN, I-II, q.109, a.2, qui extendit ad "naturam sibi relictam" conclusiones a.2, 3, 4. Nam, ut ait JOH. A S.TH., in lege naturae praecipitur amare Deum super omnia non viribus ipsius legis, sed auxilii specialis quod ex misericordia Dei daretur omnibus, etiam in statu naturae purae (auxilio speciali, a concursu generali distincto; sed ordinis naturalis et a gratia elevante etiam distincto).

a. 9) ad faciendum bonum et vitandum malum, iustus non indiget novo auxilio gratiae, quod esset novus habitus, sed auxilio gratiae quo moveatur ad agendum. Nam "nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae".

N.B. agitur de auxilio gratiae, seu "Spiritus Sancti" (2m), nullo modo de concursu generali (cf. inf., n.144 a.10, cf. q.114, a.9).

q. 110) DE ESSENTIA GRATIAE

57 - PROLEGOMENA. De gratiae habitualis existentia. De FIDE est contra Nov. iustos tales esse per iustitiam i n h a e r e n t e m (Dz. 1561), non sola imputatione extrinseca iustitiae Xti.

Utrum sit etiam de fide iustitiam esse in nobis aliquid p h y s i c e permanens? A.v., si quis teneret gratiae permanentiam mere m o r a l e m "per actus praeteritos a quibus sufficienter sumeretur denominatio iusti perseverans" esset ne formaliter haereticus, vel tantum valde temerarius?

Primam partem sequitur SUAREZ, De gratia, VI, 3,3: "ante Conc.Trid. non fuisse tanquam fidei dogma receptum dari hominibus aliquam gratiam inhaerentem, d i s t i n c t a m a c t i b u s, et illis cessantibus, in nobis permanentem". "Nihilominus veritatem hanc censeo esse definitam de fide a Conc. Trid." (n.6).

Similiter S. ROBERTUS BELLARMINUS, De gr. et lib. arb., I, c.3: "Conc. Trid. ... quamvis definire noluerit, sit ne gratia gratum faciens h a b i t u s proprie dictus, an qualitas alia, tamen esse qualitatem permanentem... atque animae

inhaerentem satis aperte definivisse videtur".

Recentissime C. BOYER (De gr. p.172): gratia habitualis non est merus favor exstrinsecus, sed est donum animae inhaerens (= DE FIDE DEFINITA); et in ipsa permanens p h y s i c e. "De nota assignanda (pro 2a parte) disputatur... Videtur autem cum Suarezio dicendum rem esse definitam de fide".

E. HUGON, Trac. Dogm., II, 152: "de fide est dari quandam gratiam habitualem seu p e r m a n e n t e m ".

58 - Pro altera parte citantur D. SOTO (De natura et gratia), II, c.18, Venet., 1684, 176b): "quod (gratia et virtutes theologicae) sint habitus i n f u s i, quamvis non antea forte constanter, tamen a tempore Conc. Viennensis pro comperto habetur inter Patres et theologos".

BANEZ (II-II, 23/2, Salm. 1584): "caritatem esse qualitatem infusam et superadditam ita verum est, ut oppositum sit temerarium et errori proximum... Non esset haeresis vel error expressus in fide negare esse in nobis habitus infusos ut qualitates permanentes animae superadditas. PROB/ Quia si quis asserat divinum auxilium supernaturale Dei, cum quadam relatione animae ad Deum ut finem supernaturalem ordinatae, sufficere ad verificanda Scripturae testimonia et decreta Conc., non poterit convinci errori contra fidem expresse, quamvis non solum sit malus philosophus, sed etiam temerarius theologus". Reapse BANEZ rem intimius perspexit in Comm. ad I-IIa, 110/2 an. 1599-1600, recenter editis, "Existimo, ait, certa fide tenendum esse hanc realem animae immutationem per formam accidentalem esse h a b i t u a l e m, i.e.

permanenter se habentem i n a n i m a...". Quod sit verus habitus, non est veritas fidei, "sed adeo certum... ut oppositum sit falsum, improbabile, temerarium, periculosum et errori proximum" (ed. Beltran, pp.140-141).

Inter recentiores, citantur: "B. BERAZA (apud Lange, p.270), qui tenet "Fide divina et catholica credendum est gratiam sanctificantem esse aliquid reale, intrinsecum... ab actibus distinctum, iisque cessantibus permanens... Non constat certo esse de fide (gratiam) consistere in entitate physica, p h y s i c e permanente. Hoc autem sine magna temeritate negari non potest".

v. NOORT, De gratia, 3 ed., 120: gratiam esse "realitatem permanentem, non merum motum transeuntem" aestimat esse de fide; "saltem fidei proximum est gratiam sanctificantem esse realitatem non moraliter, sed physice permanentem".

His alludit etiam FRANZELIN in schemate De doctrina catholica, ante C. Vat. elaborato, ann. 42 (MANSI, 50/117). Declarat gratiam sanctificantem esse donum supernaturale permanens et inhaerens, "neque in actibus dumtaxat praetereuntibus virtutum consistere". Haec autem doctrina "vel omnino iam definita censeri debet a C. Trid., vel certe ex iis quae ibi definita sunt... consequitur".

59 - Praesens quaestio non est disputatio mere accademica, cum tempore Humanismi nonnulli Auc., ut A. PIGHIUS; s. XVII quidam, ut IOH. MORINUS (Comm. Historicum de disc. sacramenti Poenit., VIII, c. 2,7) aestimaverunt "Patres actualia auxilia gratiae... tantum commemorasse", ipsosque scholasticos de hac re valde dubitasse nec

ante ann. 1240 de hac re consensisse (ita Morinus, qui tamen admittit rem non posse in dubium verti post Conc. Viennense).

Similiter tempore sic dictae "Aufklarung" et s.XIX, STATTLER, HERMES, KUHN, etc., finxerunt gratiam nihil aliud esse quam decretum Dei benevolum et efficax quo semper paratus est largiri auxilia. Illam vocare "qualitatem" philosophiae antiquae obscuritatem spirat (cf. LANGE, 269).

60 - Certum est 1°) notionem philosophicam "habitus" nullo modo pertinere ad documenta fidei (cf. HUGON, loc.cit.: "non est definitum gratiam esse <u>habitum</u> in sensu philosophico"). Constat Conc. Trid. hoc vocabulo usum non fuisse. Quidam enim PP. petierunt quod ubi fit mentio de fide, spe, caritate, addatur verbum "per habitum", ad excludendum opinionem Petri Lombardi. Aliis renuentibus, finaliter v. habitus non fuit introductum (cf. C.T., t.V, 682, 689, 690).

2°) Supposito quod gratia sit aliquid physice permanens, remanent dubitationes. Utrum sit de fide quod sit accidens in sensu scholastico, i.e. res distincta a substantia animae? IOH. VINCENTIUS ASTURIENSIS (<u>De gratia Xti</u>, q.1), non asserendo, sed movendo dubium, putavit iustificationem, absolute loquendo, posse fieri, non per habitus infusos, sed per quemdam "modum", ab essentia animae modaliter tantum et non realiter distinctum. De hac hypothesi scripsit SUAREZ (<u>De gratia</u>, VII, 15, 15,7): "affirmare non possumus esse proprie de fide hanc formam (renovantem hominem sic.) esse entitatem propriam et <u>realiter</u> distinctam a tota anima cum suis potentiis, quia sub his terminis non est definitum et quia hae metaphysicae questio

nes ad fidem per se non spectant. Nihilominus assero rem esse certissimam".

3°) Supposito quod gratia sit quid physice permanens, quaeri potest utrum sit aliquid absolutum vel relativum (ut voluit PETRUS DE TRABIBUS, cf. AUER, I, p.122). Similiter BERTI (De dis. theol., 19/1) et E. AMORT, putant gratiam non esse formam absolutam, sed respectum ad Spiritum inhabitantem vel relationem sequentem ex motione continua Spiritus. Iuxta C. PESCH (Prael. t.V, p.310) huiusm. opinio non directe pugnat contra doctrinam Ecclesiae, sed cum sana ratione. Anima enim non potest continue moveri a Spiritus S.to, ut constat experientia. A fortiori in parvulis. Item relatio ad spiritum inhabitantem, supponit reale fundamentum ex parte ipsius animae.

61 - THESIS probatur ex Script.: apud Paulum habetur distinctio inter "stare in gratia" (Rom., 5/2; II Co. 6,2) et "opera gratiae" (cf. W. BAUER, v° Charis). Similiter Deus operatur in nobis mentis regenerationem, novam vitam. Inserimur, complantimur Christo. Spiritus S. est "pignus", sigillum animae: haec omnia inculcant ideam doni permanentis (cf. LANGE, p. 274 sq.).

Specialiter de adoptione; qua talis non confert nisi nomen, iura, non vitam adoptantis; sed Paulus iam innuit hac adoptione plus praestari, vocans nos non solum uious, sed texna Theou (a tixtein, gignere).

Speciale arg. ex II. Pet. 1/4: divinae consortes naturae. V. exegetas ("idea christiana sub vocabulario graeco", Chaine). De hoc, DES PLACES, SUNGENEIA, La parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la Patristique, P. 1964.

62 - PATRES GRAECI maxime excolebant ideam d e i f i c a t i o n i s generis humani per Verbum incarnatum. Sed iuxta Platonicos omnia ideas divinas participant. Unde debuerunt Patres inculcare gratuitatem huius novae participationis, quam certo non intelligunt ut mere ethicam per rectitudinem vitae, sed physicam et realem. V. hoc arg. evolutum apud LANGE, p.186, bibl. Adde: GROSS, La doctrine de la déification chez les PP. Grecs, Par. 1938 (nota 2).

S. AUGUSTINUS, quamvis magis insistat in gratiam prout est principium bonorum operum, contra Pelagianos, gratiam habitualem etiam commemorat (cf. textus apud LANGE, p.193).

In Medio Aevo, notum est PETRUM LOMBARDUM (I, d.17) negasse quod gratia vel gratia vel caritas sit quid creatum: ipse Spiritus S. est caritas.

Similiter multi auctores Medii-Aevi putabant ante C. VIEN. apud parvulos baptizatos,non dari habitus infusos (cf. Dz. 780, 904).

+°+

EXPLICATIO TEXTUS S. THOMAE

Utrum gratia sit quid IN (haerens), a. 1; quid permanens, vlc. qualitas; a. 2.

63 - a. 1) Distinguitur 3ex acceptio et ponuntur 3 conclusiones: gratia accepta pro dono gratis concesso, affirm: ponit "aliquid" in anima; pro gratiarum actione, id.; pro dilectione Dei, id. Prob. haec ex differentia inter dilectionem Dei et hominis (cf. Ia, 20/2) et ponitur regula: quamlibet dilectionem Dei sequitur aliquod bonum in creatura.

Sed 2ex dilectio Dei erga creaturas: communis qua "esse"; specialis, qua suae naturae participationem communicat. Qui hanc accipiunt proprie dicuntur g r a t i a m Dei habere.

Quandoque tamen gratia ponitur pro ipsa increata dilectione Dei.

REGULAM a S. Thomae positam (quamlibet dilectionem...) impugnabant NOMINALES: saltem de potentia absoluta, Deus posset diligere aliquem, quin effectus aliquos in illo producat. Nam huiusmodi effectio requirit novum actum, a div. Omnipotentia procedentem et a pura dilectione distinctum, cf. q.113/2. Sufficiat notare quod Deus, indeficiens in veritate et bonitate, non potest amare nisi quod est bonum realiter (dum nos saepe amamus apparens bonum). Igitur quod amat, necessario facit bonum. "Divina veritas in approbando non fallitur" (S. BONAVENTURA, II St. d. 26, q. 1).

64 - a. 2) Resp. est disiunctiva. Ex gratuita dilectione Dei procedit 2ex adiutorium:

- unum adiuvans ad aliquid cognoscendum, diligendum, agendum: hoc non est qualitas, sed MOTUS;

- donum HABITUALE animae infusum: sic gratia est qualitas permanens. Exponitur convenientia huius doni. Deus non minus providet de ordine gratiae quam de naturali. Sed in ordine naturae, non solum movet res ad operandum, sed etiam dat formas et virtutes, ut motus fiant eis connaturales et faciles, Cf. III C.G. 150.

65 - Ad 2m/O.: substantia nobilior accidente; gratia autem nobilior quam anima; anima autem est substantia; ergo gratia est substantia, non qualitas. RESP. substantia est natura vel pars naturae; ergo quod est supra naturam non potest esse de Praedicamento substantiae. Sic substantia supernaturalis creata repugnat. Ad antecedens: gratia nobilior quam substantia animae: quantum ad modum essendi (quod natum est esse per se), nego; sub praecisa ratione gratiae, concedo.

ITEM. Substantia definitur ad se et in se; supernaturale definitur essentialiter ad aliud, sic. ad Deum, cuius est quaedam specialis participatio; repugnat vero substantiam primo et per se definiri ad aliud; ergo substantia supernaturalis, repugnat.

Notat IOHANNES A S. TH. (De sac., D.24, a.1, n.346): gratia potest considerari 2 citer: quoad entitatem, sic est quoddam accidens educibile de potentia oboedientali animae ipsique inferior, sicut quodlibet accidens; secundum formalem rationem gratiae, sic exit a solo Deo, transcendit omne ens creatum et etiam seipsam solumque respicit Deum ut Actum purum et in eo

quo excedit omnem creaturam. Licet enim sit una et eadem gratia, alia tamen et alia est eius consideratio secundum quod respicit subiectum et secundum quod respicit Deum (cf. in relatione 2ex consideratio: esse in et ad).

66 - A. 3) gratia habitualis differt ut res a re virtutibus infusis et ab ipsa caritate:

Prob/ virtus est dispositio n a t u r a e in ordine ad aliquem finem. Ergo supponit naturam et ab ea distinguitur, sicut perficiens supponit perfectibile et universaliter operari supponit esse.

Applicatur et explanatur ("manifestum"):

- virtutes acquisitae disponunt naturam rationalem in ordine ad finem proportionatum; sic tria: natura rationalis-virtutes-finis proportionatus;
- virtutes infusae, quae sunt altiores, disponunt ad a l t i o r e m finem, vlc. vitam aeternam; ergo supponunt "altiorem naturam", vlc. divinam a nobis participatam.

Ergo: sicut virtutes acquisitae realiter distinguuntur a natura quam perficiunt, ita infusae a gratia habituali quae est participatio naturae divinae.

67 - O.: quaecumque excellentia tribuitur gratiae, tribuitur etiam caritati (esse formam virtutum, dividere filios lucis a filiis tenebrarum, coniungere intime Deo etc.): ergo "si ponerentur distinctae, altera superfluit, quia reliqua sufficeret" (SCOTUS, III, d.27).

RESP. eadem excellentia convenit, concedo; eodem modo, ng.: gratiae conveniunt haec omnia, per modum habitus entitativi et UT RADICI, caritati vero per modum habitus operativi.

68 - a. 4) Si gratia sit a caritate distincta eaque prior, oportet etiam subiectum gratiae esse aliquid prius potentiae: hoc non potest esse nisi essentia animae.

Thesis supponit distinctionem realem inter essentiam et potentiam: "nec in angelo nec in aliqua creatura, virtus... operativa est idem quod sua essentia... Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet quod secundum diversitatem actuum, sit diversitas potentiarum... Actus autem ad quem comparatur potentia operativa est o p e r a t i o"; actus autem essentiae est e s s e. Sed nulla operatio nec in angelo, nec in aliqua creatura est idem quod esse. "Unde essentia angeli non est eius potentia intellectiva" (Ia, q.54/3, cf. 77/1).

69 - APPENDIX: quomodo gratia sit formalis participatio div. naturae (cf. 110,3,4; 112,1; 113,9; 114,3; II-II, 19,7).

PRAEN. (Ioh. a S. Th., D. XXII, 1; Salm. D. IV, d.III). Participare est aliquid ab alio partialiter accipere (Caelo, II, 18, n.6; In Boet., de hebd., lect. 2).

Partialiter id est sec. quamdam inaequalitatem. Ergo participatio non admittit perfectam convenientiam inter participatum et participans.

Participatio est: moralis (sec. meram reputationem), vel physica (in rerum natura, escluso omni pacto voluntatis).

Haec:

a) formalis: participans accipit a participato rationem quidditativam, quae sit proprie in utroque; hoc denuo 2citer:

- sec. participationem <u>univocam</u> (ut animalitas in leone, bove)
- vel <u>analogam</u> (ut ratio entis in subs. et accidente).

b) <u>virtualis</u>: quando participans non continet <u>formam</u> participati, sed aliquam VIM ad producendum effectum formaliter convenientem cum participato - ita semen continet virtualiter naturam humanam.

70 - STATUS QUAEST. Omne ens quod quocumque modo est, participatur a Deo (Ia, 44/1). Tamen ens creatum qua tale non est <u>formaliter participatio ipsius Dei sub intima ratione deitatis</u>. Inveniuntur in creatis quaedam formales participationes attributorum Dei, vlc. quando reperiuntur in creaturis perfectiones quae sunt simpliciter SIMPLICES (= quae in suo conceptu differentiali nullam implicant imperfectionem: ut ens, bonum). Haec sunt in Deo formaliter et proprie.

Sed MODUS PROPRIUS ESSENDI div. attributorum non participatur formaliter a creatura nec ab ipsa cognosci potest naturaliter. A.v. attingimus attributa divina ex <u>communibus</u>, non ex propriis. Nam quae sunt in Deo <u>simpliciter et unite</u>, sunt in creaturis multipliciter et divise.

Unde, quando rationes attributales praedicamus de Deo, relinquunt "rem significatam ut <u>incomprehensam et excedentem</u> nominis significationem" (Ia, 13/5). Res enim quae est sapientia et res quae iustitia in creaturis, sic elevantur in unam rem superioris ordinis, slc. DEITATEM et sunt una res formaliter (CAIETANUS, VII).

71 - Amplius, praeter rationes attributales quas aliqualiter attingimus ex creaturis, scimus, esse in Deo "quaedam intelligibilia quae humanae rationis penitus excedunt ingenium" (I G. 3)seu mysteria proprie dicta. Quod "evidentissime apparet" (ib.) eo quod res creatae ex quibus cognoscimus Deum naturaliter, non sunt effectus causae virtutem aequantes (ib.). Ergo ex eis non potest cognosci quod quid est causae. QUAERITUR ergo quomodo haec deitas beata possit formaliter participari per ens supernaturale creatum.

72 - Ia concl.) Participatio div. naturae per gratiam est physica et realis, non tantum moralis: hoc patet ex doctrina C. Trid.: filii Dei nominamur et sumus.

2a concl.) Deus non potest communicare creaturae ipsam modalitatem Actus puri, Entis infiniti, a se etc...

Prob. 2a concl. a) huiusm. praedicata non possunt directe tribui gratiae: non potest dici a se, infinita, Actus purus etc.;

b) participatio excludit omnimodam aequalitatem (n.69); sed in infinito, Actu puro etc., non potest dari inaequalitas, ergo nec participatio.

c) Ens per se subsistens non potest esse nisi unum; gratia autem diffunditur in multis subiectis, nec est in eis eadem numero, ergo non potest esse ens per se subsistens, quod solus Deus est.

73 - Tamen, ut notat CURIEL (in q. 110/3, d.I, concl. 3, Antv., 1621, p.619), perfectiones quae sunt formaliter in Deo sunt duplicis generis:

- quae sec. rationem formalem, necessario impor tant modum essendi Deo proprium, ut distingui tur ab ente creato (ita Actus purus etc.);
- quae non important necessario hunc modum Deo proprium et ab eo possunt separari, ut sapien tia, amor. Cf. S.THOMAS, I St., d.38, 1,1: "si accipiamus diversas attributorum rationes, inveniuntur aliqua habere comparationem, non solum ad habentem sed etiam ad aliquid sicut ad obiectum, ut potentia, voluntas et scientia. Quaedam autem (habent comparationem) ad habentem tantum, ut vita, bonitas et huiusm".
- Sic distinguuntur attributa entitativa (quae definiuntur ad se) et operativa, quae definiun tur in ordine ad aliquod obiectum, cognitionis, volitionis, operationis.

74 - Porro attributa quae necessario important modum essendi divinum et ab eo non possunt separari, nec etiam possunt communicari creaturae et ab ea participari (c. 72); igitur tota participatio formalis gratiae explicanda est ope perfectionum alterius generis, quia obiectum quod respiciunt potest dupliciter attingi, modo divino et infini to et modo, creato et participato. Videtur ergo quod gratia sit participatio formalis naturae di vinae, quia est "participatio intellectualitatis divinae" (CURIEL, p. 624).

Eodem modo SUAREZ (De gr., VII, c.1, n.24), IOH. A S.THOMA (n.12): "gratia convenit cum Deo convenientia obiectiva, qualis est inter virtutem intelligendi et obiectum... non entitativa, quasi forma participans sit eiusdem entitatis cum Deo"; P. LABAT, Dist. II, d.2, p.169.

Hanc conclusionem sic probant: natura divina constituitur per ipsum intelligere in actu

secundo; gratia autem participat intellectualitatem divinam, non subiective sed obiective, prout est radix et semen videndi Deum. Sic convenit cum Deo et intellectualitate divina, convenientia analoga obiectiva, qualis "reperitur inter virtutem intelligendi et obiectum eius specificativum".

75 - Fatetur tamen IOH. A S.THOMA "plures ex Thomistis" aliter sentire. Cf. I. VINCENTIUS ASTURIENSIS, Rel. de gr. Christi, q.1, a.1, Neap. 1625, p.6: "gratia per se primo est quaedam expressio et participatio divinae naturae secundum in quod excellentius... (est) in ipsa natura Dei. Est enim eius participatio, *quatenus est esse imparticipatum et independens*, omnino praehabens essendi plenitudinem".

Prob. Operatio maxime propria gratiae est intuitiva Dei visio; haec autem mensuratur participata aeternitate Dei, dum sit operatio indefectibilis et tota simul. "At huiusm. operatio nequit esse connaturalis illi formae, quae non sit imparticipatum et indeficiens esse vel eius formale participium: *operatio namque proportionata debet esse illi formae*, quae illius operationis est... radicale principium". Brevius: participatio formalis obiectiva supponit *entitativam*, sicut operari sequitur esse.

"Minime (tamen) asserere intendimus quod gratia sit ipsum esse imparticipatum..., sed tamen asserimus gratiam quamdam esse divini ordinis qualitatem, quae immediatam habet participationem cum ipsa Dei natura" (p.11).

76 - Hanc sententiam amplectuntur substitutus D. BANEZ (p. 156), P. DE LEDESMA, *De perf. divina*, q.4, a.6, concl.2 (Neapol., 1939, p.180): "gra

tia ex hoc quod habet cognationem et affinitatem cum divino esse, attingit amplitudinem divini esse"; GREG. MARTINEZ, I-II, 110, 2, dub. IV, Vallisoti 1637, p.499: gratia est "formalis et immediata participatio omnium proprietatum secundi generis (cf. 73) ... ut quod sit ipsum esse per essentiam..., infinitum, aeternum". Hoc, ait cum CAPREOLO (II, d.26, p.266 b), CAIETANO (I ent., 2/2; 5/5), contra "iuniores". Reapse neuter videtur de hac re curasse.

77 - SALMATICENSES acute distinguunt inter participationem <u>convenientiae formalis</u> (quando extrema in aliquo formaliter conveniunt et de utroque fit praedicatio directa); et participationem <u>imitationis formalis</u> (prout exemplatum imitatur formaliter totum exemplar): ad hoc "non requiritur quod (exemplatum) capiat omnes perfectiones formales in exemplari repertas... Sufficit quod capiat aliquam, in ea conveniens formaliter cum exemplari. Nihilominus <u>tendit per se etiam in id in quo exemplar excedit exemplatum</u>" (dub. IV, n. 65), ita vg. imago Caesaris in numismate.

78 - Similiter notant quod aliud est participare rem infinitam, aliud est illam participare <u>quatenus praecise est infinita</u>. A.v. negatur possibilitatis participationis rei infinitae <u>reduplicative</u> sumptae, non vero <u>specificative</u> (particula "quatenus" sumitur <u>reduplicative</u>, quando determinat Pr. convenire S., ratione formae: homo, quatenus animali, potest currere; sumitur <u>specificative</u>, quando determinat aliquid aliud secundum quod Pr. convenit: aethiops, quatenus habet dentes, est albus, cf. IIIa, q.16, a.10, 12).

79 - Crisis. Quaestio intime connexa est cum illa de constitutivo formali naturae divinae. Qui illud

ponunt in intellectualitate, nihil aliud quaerunt in gratia nisi participationem obiectivam divinae intellectualitatis. Altera explicatio, quae nullo pacto negat participationem obiectivam, ulterius progreditur, quaerendo participationem totius deitatis, non solius intellectualitatis et amoris divini. Etenim agere sequitur esse, ad videndum Deum, oportet quodammodo entitative (gratia enim est habitus entitativus, non operativus), recipere participationem entis divini.

Haec sententia videtur probabilior et dignitati gratiae magis conveniens. Fatendum est tamen S. Thomam primae sententiae quandoque favere, cf. II St., d.1, q.2, a.2: "divina Bonitas potest acquiri a creatura rationali, ut perfectio quae est obiectum operationis, in quantum rationalis creatura possibilis est ad videndum... Deum".

DICES: Si gratia est participatio divinae naturae;ergo est participatio divinarum personarum; ergo iustus cum Patre dicit Verbum, spirat Spiritum Stum etc.

R/ (SLM., 72): si gratia esset participatio convenientiae formalis cum natura divina, conc.; si sit tantum participatio imitationis formalis, ng. A.v. gratia non subsistit in Tribus personis, sed imitatur naturam divinam ut subsistentem in Tribus personis.

Cum enim gratia inclinat ad videndum Deum, non solum ut unum, sed ut Trinum, radicaliter habet quemdam extensionis modum, ut attingat intuitive non solum essentiam, sed divinas personas. Huiusmodi inclinatio et perfectio non competeret gratiae, nisi exemplaretur a natura divina ut subsistente in Tribus personis. Nam inclinatio ad aliquod obiectum,debet ortum ducere ab aliqua participatione ipsius obiecti.

Problema solvit GREGORIUS PALAMAS per distinctionem inter essentiam divinam et divinas dunameis (energias), quae sunt Tribus personis communes (cf. Dial. Theophanes, PG. 150, 941C). Huiusm. dunameis distinguuntur ab ousia et a personis, quin sint accidentia vel effectus (Capita 127-129, PG. 150, 1209-1212). Igitur Deus nullo modo participatur sec. suam essentiam, quae remanet omnino incommunicabilis (LOSKY, Théologie mystique de l'Eglise d'Orient, p. 68). Illuminatio, gratia, deificatio, non sunt essentia divina, sed dunameis Dei. Finaliter gratia et deificatio non concipiuntur ut accidentia creata, ut qualitates (sicut in Theologia latina), sed sunt ipsa energia divina deificans (Losky, p. 211).

VIDETUR quod mysterium gratiae melius exprimi potest ope conceptuum a philosophia valorum desumptorum, quam per notiones ontologicas Aristotelismi (qualitas). Apud S. Thomas habetur quaedam "reificatio" gratiae, quae concipitur ut pecunia vel margarita, in profondo animae abscondita. Insuper est conceptio statica (habitus entitativus). Rectius schola franciscana proposuit conceptum dynamicum, identificans gratiam cum caritate. Sic gratia elucet ut quid magis concretum et vitale. Gratia igitur est potius donum personae ad personam, quo exigitur redamatio (cf. A. BRUENNER, Eine neue Schöpfung, Paderb. 1952; K. RAHNER, Schriften z. Theol., I, 347).

Reapse, apud S.Thomam, gratia est habitus entitativus. Sed huiusm. donum staticum, omnino supponit gratiam increatam, actum omnino gratuitum benevolentiae et amoris Dei, quo largitur: est ergo donum personae (et totius Trinitatis) ad personam, a quo exspectatur redamatio. Hoc autem donum non conceditur alicui naturae abstractae, sed personae concretae: non est gratia quae est grata, sed persona per gratiam. Haec autem persona debet respondere dono divino per redamationem: sed quomodo possit agere ut fi-

lius Dei, nisi primo sit talis per novam natu ram, novam creationem, donum entitativum ?

q. 111) DE DIVISIONE GRATIAE

a.1) GRATIS DATA, GRATUM FACIENS. Omnis gratia est gratis data, i.e. non debita; sed non omnis gratia est gratum faciens, i.e. sanctificans, iustificans etc.; sic distinguuntur gra tia gratis data et gratum faciens: per hanc homo Deo coniungitur, per illam unus cooperatur alteri, ut ad Deum reducatur.

Gratia gratum faciens est nobilior (a.5), quia immediate coniungit Deo; gratia gratis data, non ordinatur immediate ad huiusm. coniunctionem, sed ad quaedam praeparatoria (ut patrare miracula).

DICES: bonum commune praeest singulari, sed gratia gratis data ordinatur ad bonum commune totius corporis mystici, gratum faciens ad bo num unius, ergo gratia gratis data praest.

RESP. (1um) bonum commune duplex: separatum (Deus), creatum ("ordo ecclesiasticus"). Primum praeest alteri, ergo gratia gratum faciens quae ad illud bonum directe ordinatur, praeest etiam gratis datae.

80 - a. 2) GRATIA OPERANS, COOPERANS. Terminologia ex AUG. (cf. s.c.) De gr. et libero arbitrio, 17, 33: Deus "ut velimus operatur incipiens, volentibus cooperatur perficiens" (cf. Phil. 1,6). V. notam 3.

A) tam AUXILIUM gratiae moventis:

Prob. 2ex effectus gratiae: in quo mens se ha bet UT MOTA tantum; in quo se habet UT MOTA

SE MOVENS. Sed operatio qua talis tribuitur moventi, non mobili. Ergo: quando mens se habet UT MOTA tantum, operatio tribuitur gratiae quae dicitur OPERANS;

- quando mens se habet ut mota SE MOVENS, operatio tribuitur non soli gratiae, sed etiam menti (= gratia COOPERANS).

Applicatur conclusio: 2ex actus humanus: interior et exterior voluntatis (= imperatus). Interior: circa f i n e m : VELLE, FRUI (imperfecte), INTENDERE; circa m e d i a : CONSENTIRE, ELIGERE. Ergo:

- quantum ad actum interiorem, non quemlibet, sed "praesertim" PRIMUM VELLE, in eo qui prius malum volebat, vol. se habet UT MOTA tantum et gratia dicitur OPERANS;

- quantum ad actus exteriores (et ceteros interiores praeter primum VELLE), vol. se habet ut mota se MOVENS et gratia dicitur COOPERANS.

B) quam habituale donum gratiae:

2ex effectus gratiae habitualis: dat ESSE (sanat, iustificat), et dat OPERARI (ut princ. radicale). Respectu primi dicitur operans, respectu alterius cooperans.

81 - ANNOTATIONES (circa A). Quid "movere se"? Nihil movet nisi in quantum est actu; nihil movetur nisi in quantum est in potentia; igitur quod movet se, simul est actus et potentia sec. diversa (9/3/1m). Quod pure est in potentia, oportet reducatur in actum ab alio.

b) Igitur vol., proprie movet se, quando ex praesupposita volitione finis, seipsam determinat ad volitionem mediorum, consilio mediante (9/3).

Circa finem voluntas non movet se proprie, sed tantum per accidens, prout in anteriori volitione, obiectum quod nunc est finis, se habebat ut medium ex superiori fine illatum, sicut in scientia, principium demonstrationis potest esse conclusio anterioris illationis.

c) Tamen non potest dari recessus in infinitum. Necesse est ergo quod in primo actu et circa primum finem, voluntas prodeat in actu non ex consilio, sed EX INSTINCTU EXTERIORIS MOVENTIS, slc. Deo. Sic instinctus divinus, supplens deliberationem et imperium, applicansque voluntatem ad exercitium actus, habetur necessario in primo actu totius vitae moralis (9/4, 6).

d) Similiter gratia operans habetur, quoties voluntas non potest se movere ex actu praecedenti, quoties occurrit negotium ad quod non habet in se principium (IOH. A S.TH., I-II, D. V. 5, 43); immo potius se habet ad oppositum. Hoc verificatur quando ex statu peccati convertitur ad Deum. Igitur iustificatio impii est maximus effectus gratiae operantis (III/86/61m).

e) Videntur etiam pertinere ad gratiam operantem actus qui praecedunt iustificationem et ad eam disponunt (fides, timor etc.). Cf. LEMOS, IV, I, tr.8,3, 36; DEL PRADO, p.234; contra CAIETANUM, III.

f) Similiter apud iustos datur gratia operans in motionibus quae excedunt proportionem gratiae habitae, i.e. in actibus ferventioribus, per quos anima immediate disponitur physice ut habeatur augmentum gratiae (CAIETANUS, IV, LEMOS, n.38; DEL PRADO, p.237).

g) Igitur non admittimus gratiam operantem dari ad quamcumque piam operationem (ut volunt ALVAREZ, D. 81, n.19; GONET). Sic gratia operans esset concursus previus, applicans voluntatem ad agendum; cooperans esset concursus simultaneus (cf. n. 114). Sed in men

te S.Thomae gr. operans videtur esse quaedam gratia excellens quae datur per modum primi velle, non in quolibet actu salutari (cf. LEMOS, IV, I, 8,4; DEL PRADO, p. 237).

h) Gratia operans datur ad actus liberos (cf. 2m), non proprie ad actus subitaneos et indeliberatos qui praecedunt usum liberi arbitrii, ut bona cogitatio, timor gehennae subito concutiens et ex parte gratiae externae, auditio verbi Dei, immissio alicuius adversitatis etc. Sic gr. operans reduceretur ad gratiam excitantem. Statim cum inciperet operatio libera, ex operante fieret cooperans.

Ita SUAREZ (De gratia, III, 20, n.6): vol. nostra "non indiget nisi ut prius a Deo praeparetur et postea iuvetur; ergo tantum indiget duabus gratiis actualibus... gratia operans vocatur quod Deus solus in nobis facit, i.e. sine efficientia nostra libera; cooperans vere dicitur quam Deus facit nobiscum".

Sed hic habetur SALTUS et omissio puncti salientis (DEL PRADO, I/223-224). Suarez considerat illa quae praecedunt iustificationem et illa quae sequuntur. "Sed non vult inspicere instans quo liberum arbitrium movetur in Deum per dilectionem caritatis et de averso fit conversum". Et quaerit Del Pr.: "Est ne homo qui solus aperit cor suum vel Deus qui incipit aperire et primo aperit et aperiendo confert nobis ut nos ipsi quoque aperiamus?".

i) ... non vero ad deliberatos: aliud est enim se movere ad actum LIBERE, aliud se movere EX DELIBERATIONE (Ioh. a S. Th., I-II, D. V, 5, 42).

- ad hoc requiritur voluntatem se movere ex priori actu, mediante consilio;
- ad illud sufficit quod eliciat actum cum dominio et indifferentia (saltem in exercitio) ita ut nec ex meritis obiecti, nec ex causa extrinseca neces

sitetur ad unum.

82 - Igitur, sub motione gratiae operantis voluntas potest dissentire et conservat libertatem exercitii, quamvis non habeantur deliberatio et electio. Insuper habetur libertas specificationis (vol. non solum potest agere vel non, sed etiam potest velle contrarium); e contra in primo instinctu vitae moralis, ad volitionem boni in communi, quod est obiectum necessarium voluntatis, non habetur libertas specificationis, sed tantummodo libertas exerciti.

83 - DICES (circa d-e sup.), conversi saepius multum deliberant, antequam ad actum conversionis perveniant. Ergo falsum est iustificationem impii se habere per modum primi VELLE, in quo voluntas este MOTA tantum et non mota se movens.

RESP. Concesso antecedens (sic. qui sunt in via ad conversionem, legere, deliberare, consilia accipere etc.), neg. consequentia, quia huiusm. praeambula nullam proportionem habent cum magno actu conversionis, qui non procedit ab illis per modum conclusionis syllogismi practici, sed pure a Deo liberum arbitrium movente.

84 - a. 3) Quilibet effectus gratiae potest dici praeveniens respectu posterioris, qui tunc dicitur subsequens.

Strictiori sensu tamen, gratia dicitur praeveniens vel subsequens respectu liberi arbitrii, prout ipsum praevenit ut sanemur, vel subsequitur ut sanati negotiemur. In hoc sensu gratia praeveniens videtur esse idem ac operans (cf. S. THOMAS, II St., 26,5). Tamen praeter hanc (quae datur ad actus liberos non deliberatos), includit etiam auxilia quae praecedunt

usum liberi arbitrii, illumque praeparant. Sic est "in triplici ordine" (Lemos, IV, I, tr. 7,7, n.112): potest enim sumi pro supernaturali motio ne; pro actu indeliberato (non libero) intellec tus vel voluntatis, qui sub hac motione elicitur; pro gratia adiuvante, quae datur ad actum liberum. Primum et 2m sunt idem ac gratia excitans.

GRATIA EXCITANS et ADIUVANS.

85 - Gratia excitans, ut notat Lemos (IV, I, 7, c.12, n. 187) potest multipliciter intellegi: "aliquan do enim a SS.Patribus sumitur gratia excitans pro efficaci auxilio praevenientis gratiae,quod vere facit nos facere et hoc modo includit etiam ipsam gratiam adiuvantem". Cf. Coll.: "excita D.ne corda nostra ad praeparandas Unigeniti tui vias...": his certo non petimus gratiam pure ex citantem, sed etiam et praesertim adiuvantem.

86 - Iuxta Lemos (c.15, n.237) proprii effectus gratiae excitantis prout ab adiuvante distinguitur, sunt actus subitanei et indeliberati, qui liberum consensum antecedunt. Quando huiusm. motus incipiunt esse liberi, iam sunt effectus gr. adiuvantis. Igitur actus fidei (informis), spei etc., qui iuxta Trid. praecedunt iustificationem (cf. q. 113), si sint liberi, quantumve imperfecti, non sunt effectus gratiae excitantis, sed adiuvantis (n. 246). Tamen putat L. quod "forsan non repugnat velleitates liberas, quae etiam possunt esse de re impossibili, a gratia solum excitante" haberi posse (n. 247).

His describitur gratia excitans interna, quae realiter tangit et movet intellectum et vo luntatem (ad bonam inspirationem mentis efficiendam); ab illa distinguitur gratia excitans mere externa, ut praedicatio verbi Dei, adversi

tas, etc.. Quidquid igitur potest excitare vel suscitare a sommo peccati, potest dici gratia excitans.

87 - NOTANDUM est: 1°) non omnem actum liberum esse cum deliberatione (sup., n.81,i), 2°) actum voluntatis non-liberum dari posse. Cf. IOH. A S.TO THOMA (I-II, Disp.V, a.5, n.38). Deus movet voluntatem duplici modo:

a) cum plena advertentia rationis, tunc actus erit liber, etiamsi non procedat a deliberatione. V. gr. actus donorum Spiritus S.ti, qui potius dicendi sunt "supra deliberationem", quam indeliberati.

b) "sine plena advertentia ut in motibus primo primis"; possunt igitur haberi in voluntate quaedam velleitates non liberae. Cf. De Gratia, Fisp. XXIII, a.1, n.17; Phil. Nat., IV, q.12, a.2, Reiser, t.3, p. 389b.

Similiter N. DEL PRADO (I/211) notat: "quando Deus pulsat in ostium cordis, aliquis effectus per modum passionis imprimitur in voluntate... sine assensu et libero consensu nostro". Cf. adhuc F. MARIN-SOLA, El sistema tomista sobre la mocion divina, extract. a Ciencia Tom., Matriti 1925, p. 26.

88 - Iuxta Thomistas, gratia excitans, prout datur ad actum non liberum, qui usum liberi arbitrii praecedit, necessario distinguitur a gratia adiuvante, quae datur ad liberum.

Gratia enim excitans potest accipi:

a) pro ipso actu necessario intellectus (et voluntatis): tunc differt manifeste ab actu perfecto et libero, qui illum sequitur nec eius causa esse potest (quia actus liber

est nobilior et perfectior: sed quod est imperfectius non potest esse causa nobilioris);

b) pro divina motione, qua Deus a principio movet intellectum (et voluntatem) ad huiusm. actus subitaneos, indeliberatos, necessarios. Huiusm. motio est causa efficax illorum actuum; sed respectu actus liberi, qui sequitur, dat tantummodo vires sufficientes, non vero actu efficaces (Lemos, c.16, n.255). Igitur post auxilium movens ad indeliberatos actus, requiritur novum et perfectius auxilium, a primo distinctum, ut actus liber de facto eliciatur.

89 - Qui concursum praevium Thomistarum reiiciunt, reducunt gratiam praevenientem ad solos actus vitales et indeliberatos, a facultate externe elevata elicitos. Huiusm. actus vitales, necessarii etc. non solum moraliter, sed etiam physice influunt in actum liberum consequentem (hoc tamen cum influxu concursus simultanei). Ita LANGE, p. 390.

90 - His sequimur terminologiam Th. de Lemos (similiter del Prado). Nonnulli tamen Thomistae, ut IOHANNES A S. THOMA, BILLUART videntur quandoque identificare gratiam excitantem et operantem (cf. IOHANNES A S.THOMA, D. XXIII, a.1,n.18: "gratiam operantem ordinarie poni pro actibus non liberis"). Tamen, etiam in actibus liberis, ponit gratiam operantem(cf. n.17: "quicumque primi actus... ad quem voluntas non se movet ex alio priori, sed est mota a Deo, etiamsi liber sit... vocatur gratia operans").

Alvarez (Disp. 81), distinguit inter gratiam operantem moraliter (= excitans), et physice (= adiuvans ad primum velle).

GRATIA SUFFICIENS et EFFICAX

91 - Nomen - "Sufficiens" dicitur: a) perfecte et adaequate (seu in omni ordine), de causa quae semper infert effectum suum et in ipsum potest prodere sine ullo posteriori auxilio. Sic "sufficiens" nullo pacto opponitur "efficaci" sed ei identificatur. Cf. in hoc sensu, Ia/46/1/0.9: "posita causa sufficienti, ponitur effectus"; 106/2; IV, 43/1/2/1m; G. III/86; Ml. 4/3, I-II/75/3, cf. RSPT. 1933/250 (Chenu).

b) quod habet veras vires ad effectum, illum tamen non infallibiliter ponit potestque impediri. Sic opponitur e f f i c a c i (cf. Ver. 29/7/4m; Ml. 6/1/15m/21m; I-II, 75,1,2um).

Hanc distinctionem, introduxerunt in praesenti GREG. ARIM. ET HENRICUS DE GORICHEM (+ 1431). Cf. RSPT. 1933/259. Igitur gr. sufficiens est auxilium per quod homo POTEST bene operari; efficax vero quod tribuit ipsum OPERARI bene (LEMOS, IV, II, tr.2, c.9); SUAREZ, De aux., IV/2).

Dist/iam aliis verbis proponitur ab AUG., De corr., 12/34: "adiutoria distinguenda sunt: aliud est adiutorium SINE QUO aliquid NON fit, aliud est adiutorium QUO aliquid fit". Primo igitur homini datum est auxilium "non QUO fieret ut perseveraret, sed SINE QUO per liberum arbitrium perseverare NON posset". Cf. S.Thomas, 109/10/3m.

92 - ANIMADVERSIO I) Gratia est multiformis et habet effectus ordinatos inter se: unde quod est efficax respectu unius, est simul sufficiens respectu alterius subsequentis et perfectioris: efficax ad attritionem est sufficiens respectu contritionis (LEMOS, IV, II, tr. 3,7).

93 - ANIMADVERSIO II) Gr. pure sufficiens nullo pacto dicenda est INEFFICAX (Lemos IV, II, tr.2, c.10, 126). Nam "inefficax" dicitur privative, de subiecto apto. Sed ex propria ratione auxilium pure sufficiens natum non est habere infallibiliter efficaciam. Ergo ullo pacto dicendum est "inefficax".

Insuper tale auxilium, ut a Deo venit, "...efficax OFFERT, ita quod si homo non poneret impedimentum resistendo, fieret efficax et Deus quod misericorditer incepit per sufficiens, perficeret per efficax" (ibid.).

DICES: non esset resistentia, nisi Deus denegaret auxilium; ergo denegatio auxilii efficacis praecedit ordine naturae et in genere causae efficientis resistentiam arbitrii. Cf. nota 4.

RESP. (Cf. 79/1); aliud est non dare auxilium efficax, ipsum tamen OFFERENDO, aliud denegare, quod est nec dare, nec etiam offerre.

Igitur denegatio auxilii est p o e n a, quae semper supponit culpam, saltem concomitanter, et in ordine naturae praecedens.

Quod vero praecedit culpam, ordine naturae, non est denegatio auxilii efficacis, sed NON-DATIO, OFFERENDO tamen: "qui alteri rem offert, eam ei non negat" (LEMOS, IV, II, tr.3, c.6 , N.86). Cf. S.THOMAS, in Dion. D.N., c.4, lect. 23: "homo se avertit ab auxilio sibi parato".

INSTANTIA: ergo non-datio est causa resistentiae:

RESP. Neg. consequentia, quia Deus auxilium efficax incoepit dare in collatione sufficientis, et propter impedimentum hominis, non perficit quod praeparabat. Resistentia igitur soli causae imputanda est quae illam perficit (LEMOS 87).

94 - DICES cum iansenistis: gratia sufficiens revera "non sufficit": nam vel requiritur postea novum auxilium, ad bene agendum; vel non: si primum, ergo non sufficit; si alterum, iam est efficax.

RESP. Gratia sufficiens non sufficit: in suo ordine, ng.; in omni genere et ordine, conc.; vel cum LEMOS (IV, II, 3,2,19): non sufficit in ratione principii operativi tribuentis POSSE bene operari ng.; non sufficit in ratione principii ACTU operantis, conc.

95 - THESIS: Datur gratia vere et proprie sufficiens.

Haec contra IANSENIUM, t.III, l.III, 1: "nullum dari hominibus lapsis auxilium sufficiens quin simul sit efficax". Sed si hoc esset verum, omnem gratiam sufficientem esse ratione sui efficacem (non solum ratione alterius, cf. 93), sequeretur numquam haberi VERUM POSSE ad operandum bonum, quin simul habeatur ipsum OPERARI bene. Ergo omnes peccatores qui hoc non habent, nec etiam illud habuerunt: non potuerunt observare mandata, quae fuerunt illis impossibilia (cf. Dz. 2001). A.v. ubi habetur gratia, numquam ei "resistitur", quia non datur gratia sufficiens, quin simul vincat quamlibet arbitrii resistentiam (Dz. 2002).

Sed constat ex Sc. multas dari a Deo gratias quae non sunt coniunctae cum effectu suo: Is. 5/3: quid ultra debuit facere vineae meae et non feci? Act. 7/51: vos semper Spiritui S. resistitis. Matt. 23/37: quoties volui congregare filios tuos et noluisti. S. THOMAS: "datur gratia male usuro" (Decl. CVIII dubiorum, 75), cf. III st., 31, 1,3; Ver., 14,11,1m; Dion., DN. 4, lect. 23, n. 604.

96 - De distributione gratiae sufficientis. An omnibus detur ?

Ad rem dist/auxilia interna et externa; collata (insunt subiecto, realiter) et oblata (quae Deus paratus est dare, nisi homo obstaret): remota et proxima; immediata (quae propriae personae...), mediata (quae mediante alia persona dantur: ut pueris qui non sunt capaces actus humani confertur aux. sufficiens in parentibus, qui de ipsis providere possunt).

QUAESTIO est praesertim de auxiliis internis et collatis.

Nam de externis et oblatis (praedicatio, sacramenta) constat Deum huiusm. auxilia omnibus hominibus destinasse (baptizate omnes...).

a) Iusti habent auxilia proxime sufficientia ut possint stare et observare mandata (DE FIDE ex Conc. Araus. Dz. 397: "credimus quod post acceptam per baptismum gratiam, omnes baptizati, Xto auxiliante..., quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant adimplere". Conc. Valent. Dz. 627: "nec ipsos malos ideo perire quia boni esse non potuerunt, sed quia noluerunt". Conc. Trid., Dz. 1536: "Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis".

b) Peccatores non indurati recipiunt auxilia quibus possunt converti, saltem tempore quo urget praeceptum (DOCTRINA CERTA): nam "fides quae in (illis) manet, regulariter eos excitat eisque proponit ut a peccatis resipiscant" (LEMOS, IV, II, 3, c.11, n.153).

c) Peccatores indurati (qui amiserunt fidem informem), infideles negativi; praecepta legis

naturae non sunt eis impossibilia: ergo Deus eis tribuit" pro loco et tempore aux. supernaturale intrinsecum et sufficiens ad implenda praecepta naturalia" (ALVAREZ, D.112, 2a concl.) cf. Dz. 2305 - Insuper, quoad vitam supernaturalem, recipiunt pro loco et tempore, auxilia saltem remote sufficientia ad se praeparandum ad gratiam (sententia "communia", v.d. MERSCH, MAZELLA etc.).

EXPLIC. Infidelis negativus non recipit aux. proxime sufficiens ad eliciendum actum fidei: aliter iam fieret infidelis positive nec unquam darentur infideles negativi (ALVAREZ). Recipiunt tamen quaedam auxilia "secreto instigantia" (BANEZ, Iam, 23/3, d.III) quae conducerent ipsos suaviter usque ad iustificationem, si non opponerent resistentiam.

97 - Huic conclusioni contradixerunt quidam "rigidiores", ut LEMOS (IV, II, 3,12), GONET (De reprob. V, 6), Eam tamen tuetur MEDINA (109/10): "Deus ab aeterno voluit omnibus conferre media opportuna, ad salutem consequendam, immo suo tempore efficaciter illa media confert". V. etiam SALM. VI, d.3, qui citant pro hac parte NAZARIUM, ARAUXO, ALVAREZ, ZUMEL, CABRERA, IOH. A S. THOMA.

98 - Quid de pueris morientibus sine baptismo (praesetim de pueris infidelium). VIDETUR nullum auxilium fuisse eis collatum.

RESP. Non sunt capaces auxilii interni et collati: sola media externa potuit Deus eis praeparare (sic. sacramenta).

Sed applicatio externi medii pendet a causis secundis, liberis vel necessariis, quae pos

sunt illam impedire (propter segnitiem, ignorantiam, defectum aquae etc.). Deus tamen non tenetur removere totum ordinem causarum 2arum per miraculum. Concludendum ergo est Deum pueros non privare auxilio externo, quod offertur in universali, sed permittere quod deficiat applicatio remedii (LABAT, p. 318; GOUDIN, Tr. dogm., II, p. 288, ed. Dummermuth; BILLUART, De Deo. VII, 8); Cf. LANGE, p.526; LERCHER, II, p. 128.

Recentes disputationes. - a) Controversia MULDERS (Verbum, 1947/91,107,125) - DIEPEN (Studia catholica, 1947/194, 1948/18,25). Resp. P. Mulders, Bijtragen 1948/209. Iuxta Mulders, nulla habetur ratio admittendi limborum parvulorum existentiam, nec ulla est ratio acceptandi damnationem illorum subiectorum Redemptionis.

b) In Gallia, HERIS (Maison-Dieu, X, 86); Enc. Catholicisme, art. Enfants (salut des...), LAURENCE, Année théol. aug., 1952/145; BOUDES, NRT., 1949/589; MICHEL A., Enfants morts sans baptême, P. 1954; LABOURDETTE, Rev. Thom. 1954/658.

c) WINKLHOFER, Münch. Theol. Quartals. 1956/45; v. ROO, Greg. 1954/432; RENWART, NRT., 1958/449; LAVALETTE, ib. 1960/56.

Heris reassumit sententiam Caietani (III, 68,2): in casu necessitatis, videtur sufficere votum parentum. Hoc de parentibus christianis. De parvulis infidelium, putat Labourdette quod, deficiente promulgatione Evangelii, antiqua media legis naturae et VT. forsitan valorem non amiserunt. Laurenge tenet possibilitatem iustificationis parvulorum in instanti separationis animae, in quo instanti iam habent conscientiam (sed obiiciunt quod iam non sunt in via). BOUDES: iustificatio per "votum Ecclesiae". Sed difficile est hoc votum probare, cum Eccl. parvulis denegat sepulturam religiosam. De limbis parvulorum V. DTC., IX, 760.

APPENDIX: CONTROVERSIAE DE AUXILIIS

99 - Controversiae "De auxiliis" ortum habuerunt ex publicatione libri L. MOLINA, Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia providentia, praedestinatione et reprobatione concordia (Olisiponae 1589; Antverpiae 1595). Controversia incipit Vallisoti 5/3/1594 (inter Padilla et D. Alvarez). Congregationes Romae habitae (ab an. 1599 sub forma disputationis inter utramque partem): primo Congreg. sub praesidentia Cardinalium (1598-1602); coram SS.PP.Clemente VIII, Paulo V (1602-28/8/1607), cf. Dz. 1997, 2008).

100 - A) De libere arbitrio. Est "quoddam POSSE AD DIVERSA" (Ml. 16/5):

- non sec. differentiam boni et mali: posse malum facere potius est infirmitas quam perfectio arbitrii;
- nec sec. differentiam mutationis (si quis cras non amplius velit, quod prius volebat): "haec diversitas non per se pertinet ad rationem... arbitrii, sed accidit ei secundum rationem naturae mutabilis". Deus autem vult diversa fieri secundum diversa tempora, non tamen vult quod prius nolebat vel nolit quod prius volebat;
- sed "secundum differentiam rerum quae eligun tur propter finem".

Nam ad unum finem multa possunt ordinari, quae non habet necessariam connexionem cum fine. "Unde voluntas non sic fertur ad unum... quin, quantum est de se, possit ferri in aliud".

101 - Sic excluditur conceptio NOMINALIUM (ut Ockam, Biel., I, 38) qui putabant voluntatem non esse liberam in ipso instanti quo eligit (dum vult, non potest non velle), sed in hoc quod ANTE illud, habebat potestatem ad opposita. Similiter volendo nunc, potest cessare ab actu. Ergo libertas definitur ad praeteritum vel ad posterum, nec in ipso instanti electionis invenitur.

E contra vera libertas non est INDIFFERENTIA dubii seu SUSPENSIONIS ante elect/ (cf. IIIa, 18/4/lum), sed INDIFFERENTIA DOMINATRIX, quae habetur in ipsa electione: qui eligit A firmiter, habet dominium super actum suum, ratione obiecti, quia hoc non est ex omni parte bonum: unde voluntas, eligendo A, retinet potentiam in B.

Licet enim non possit quis coniungere ACTUM cum ACTU (eligere simul A et B), tamen eligendo A, habet potentiam realem in B. Hoc exprimunt, dicendo quod potest eligere B in sensu diviso, non vero in sensu composito. Similiter Petrus sedens, habet realem potentiam ad standum, quae exprimitur per prop. modalem divisam: Petrum sedentem possibile est stare; sed non licet dicere: Petrum sedentem stare est possibile (modalis composita), ac si posset simul stare et sedere (cf. LEMOS, III, I, tr.2,12; ALVAREZ, D. 94 et 115). Cf. nota 5.

De definitione liberi arbitrii. ANSELMUS (De lib. arb., 3): facultas servandi rectitudinem; BOETHIUS: liberum de voluntate iudicium (P.L. 64/492); P. LOMB. (II, 24): facultas voluntatis et rationis, qua bonum, gratia assistente eligitur; moderni Thomistae: indifferentia dominatrix in voluntate ergo illud quod non est ex omni parte bonum.

Molinistae cum Nominalibus (praesertim I. ALMAINO): quod positis omnibus requisitis ad agendum (etiam auxilio gratiae, addunt Molinistae), potest agere vel non agere.

Hanc definitionem distinguunt Thomistae (cf. ALVAREZ, D. 115): positis...; etiam efficaci concursu Dei, voluntas potest agere vel non agere, in sensu diviso, prout servat potentiam REALEM ad non agendum (hoc STANTE concursu, non tantum ipso ablato), conc.

In sensu composito ita ut possit voluntas componere simul motionem efficacem et dissensum actualem, neg.

102 - B) Motio divina in causas liberas. Theses:

CONCURSU GENERALIS DEI non est INFLUXUS IN CAUSAM 2am, quasi ILLA PRIUS MOTA AGAT, sed est INFLUXUS IMMEDIATE CUM CAUSA in illius actionem et effectum (MOLINA, Conc. q.14/13, D. 26).

CONCURSU DEI GENERALIS
- non solum est influxus cum causis secundis in earum actiones et effectus,
- sed etiam EST INFLUXUS IN causas ipsas quo ipsae PRIUS RATIONE MOTAE et ad agendum APPLICATAE, agunt et operantur (THOMAS DE LEMOS, Panoplia, III, I, tr. 1, c.1).

103 - a) Thesis molinistica.

- Negatio concursus praevii: ex sententia Nominalium (GREG. ARIM. II/34; GABRIEL, ALMAINUS, cf. STEGMUELLER, Fr. de Victoria y la doctrina de la gracia... Barc.; 1934/42). Argumenta, cf. infra (obiectiones).

104 - Existentia concursus simultanei sic probatur a Suarez, De concursu, I, c.4: "qua ratione causa creata pendet a Deo in suo e s s e, necesse est ut effectus ab illa productus dependeat a Deo, in suo esse. Ergo hanc dependentiam habet a principio sui esse... Ergo in suo etiam fieri a Deo pendet. Ergo non potest talis effectus a causa secunda prodire, quin etiam per se a prima causa emanet et fiat".

105 - Natura

a) est "indifferens": Deus enim influit "ut causa universalis, influxu quodam INDIFFERENTI ad varias actiones... DETERMINATUR vero ad species actionum... a particulari influxu causarum secundarum" (MOLINA, D.26, p.155).

b) "partialis": ut iam GABRIEL (Cf. STEGMUELLER, p.44); "si ad eudem effectum plures causae concurrunt... ut in pluribus trahentibus navem quaelibet illarum concurrentium est causa partialis". Unde "Deus causans asinum cum causa secunda, est causa partialiter sicut causa secunda": tamen utraque causa producit totum effectum (partialitas intellegitur ex parte causae, non effectus).

Nec obiici potest quod tunc aliqua superfluit, quia neutra sine alia sufficit: "licet quilibet trahet immediate totam navem, tamen neuter sine alio" potest trahere.

b) Sententia Thomistarum.

106 - De concursu indifferenti Molinistarum: causa in confuso et in universali imperfectissima est; sed concursus indifferens est huiusm.: Ergo haec causalitas prorsus aliena est a Deo (LEMOS, III, 1, c.41, n.422).

RESPONDET SUAREZ (De conc. I,15): offerre concursum indifferenter non est offerre confuse, sed ad multa, clare tamen et distincte proposita.

LEMOS (427): aliud est distincte cognoscere, aliud distincte causare. Igitur Deus distincte cognoscere potest infinitos effectus possibiles ignis qui in sua potentia continentur. Sed quaeritur utrum "ex modo quo applicatur Deus ad concurrendum hic et nunc cum igne, simul omnes illos effectus intendat distincte?" Si respondetur affirmative: ergo determinatio ad hunc vel illum effectum est totaliter a causa secunda. Ergo Deus non est primum determinans, sed ab alio determinatur (c. 44, n.444).

107 - De concursu partiali: partialitas in causando infert partialitatem in effectu: influxus enim, ut est a causa 2a, non est a Deo, sed Deus cum influxu a causa secunda elicito, eius actionem efficit. Ergo effectus sub una ratione fit a sola causa 2a, sub alia a Deo: aliis verbis, tota actio quatenus liberi arbitrii est, a solo fit arbitrio; quatenus actio est, fit a Deo. Quidquid autem est libertatis est a sola causa 2a, quidquid entis a Deo. "Ex quo sequitur quod illa partitione rationum, plus tribuunt creato arbitrio quam Deo": quia illi tribuunt quod est maxime formale in actione sic. libertatem (LEMOS, III, I, tr.3, c.13).

108 - Concursus "praevius". "Concursus Dei est prius natura quam voluntas agat: quia ad agendum praesupponitur: ergo est p r a e v i u s" (VITORIA, Stegmüller, p. 400). D. SOTO: "Non solum Deus est causa effectus causae 2ae, sed eam movet ad agendum" (Stegmuller, p.55). KOELLIN: liberum arbitrium "non potest cogi a Deo, po-

test tamen infallibiliter moveri, quia immutatio voluntatis est in potestate Dei" (112/3); "Deus iustum iuvat, non solum partialiter substantiam actus coefficiendo..., sed faciendo etiam voluntatem partialiter concurrere, ita quod causet et velit specialiter mota et applicata et dulciter tracta... absque tamen coactione" (109/6).

109 - "Praedeterminatio": Motio divina non est indifferens ad plura, sed "determinans ad unum" (DEL PRADO, II/159); per illam Deus "efficit quod liberum arbitrium infallibiliter operetur" (LEMOS, III, I, tr. 4, 1, n.7).

Arg. 1) Deus est causa omnium, quantum ad ESSE, POSSE, AGERE; ergo est causa voluntatis, etiam quantum ad AGERE; etiam quantum ad modum agendi LIBERE. Ergo ipsa determinatio libera "ad hoc vel illud" reducenda est ad motionem div., salva tamen libertate (LEMOS tr.2, 26, 388). Omne enim bonum est a Deo, sed determinatio voluntatis est quoddam bonum; ergo est a Deo (REGINALDUS, II, 29, cl. 928).

Arg. 2) Omnis virtus operativa creaturae est admixta potentiae; ergo non habet ex se tam perfectam actualitatem quantam habet operatio, quae est ACTUS 2us; ergo non potest esse principium effectivum talis operationis, nisi prius natura compleatur in sua virtute et applicetur ad operationem (ALVAREZ, D.18). Sic omnis operatio reducenda est in PRIMUM ACTUM, sicut omne esse in PRIMUM ESSE PER SE SUBSISTENS.

Arg. 3) Deus est primum Ens et primum AGENS: ergo non solum influit esse, sed omnia quae sunt in rebus: "Deum operari immediate... omnem

effectum cuiuslibet causae creatae, aliter tamen et aliter: etenim immediatione virtutis operatur immediate omnem effectum causae 2ae, quantum ad omnia quae reperiuntur in illo effectu, eo quod virtus primi Agentis intimius ... attingit effectum... Ceterum, immediatione suppositi, producit omnem effectum causae secundae, immediate non quantum ad omnia... sed quantum ad ESSE" (ALVAREZ, D.18, 5m). De dist. inter immediationem virtutis et suppositi, cf. sup., n.34,c.

110 - Quare PRAEmotio, PRAEdeterminatio et non "motio", "determinatio" ?

RESP. Ut notetur huiusm. motionem antecedere motum arbitrii (prioritate naturae, non temporis). INSUPER, prop.: "Deus determinat voluntatem", non implicat ordinem ad posteriorem determinationem quae sit ab ipsa voluntate. Convenientius ergo dicitur PRAEMOTIO (vel PRAE DETERMINATIO = ad excludendum indifferentiam concursus), quia his vocabulis importatur ordo ad posteriorem determinationem, quae fit a voluntate creata.

Quare "physica"? Non, prout naturale opponitur libero, sed prout physicum opponitur morali (i.e. per modum suadentis, consiliantis), cf. REGINALD, I, 25, c. 248.

De terminologia S.ti Thomae, cf. Rev.Thom. 1927/72; RSPT. 1934/361.

111 - DICES: S. Thomam determinationem voluntatis ad unum certo excludere, cf. II St., d.39, q.1,1: "quod - voluntas - determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate". II St., d. 25, q.1,1, 3m: "in rebus naturalibus (Deus) opera

tur sicut ministrans virtutem agendi et sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit ut... determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituatur". Pot. 3/7/13m: "causa prima non ita agit in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam. Et ideo determinatio actus relinquitur in potestate voluntatis". I-II, q.10/4: "sic Deus (voluntatem) movet quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens et non necessarius". Ia, q.23, 1,O.1: "Dicit Damasc. (II,30; PG. 94, 972): omnia praecognoscit Deus, non omnia praedeterminat. Praecognoscit enim ea quae in nobis sunt, non praedeterminat ea. RESP. (1m): Damas. nominat praedeterminationem (praedestinationem? Cod.) impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quae sunt praedeterminatae ad unum... Unde praedetestinatio non excluditur".

Ergo S.Thomas excludit determinationem ad unum, in causis liberis. RESP. S.Thomam indifferentiae concursus certo non favere. Cf. C.G. III 89 (sup. n.47) et I-II/10/4/3m (movet Deus voluntatem ad ALIQUID). Quid ergo de citatis textibus? Non iugulant praemotionem physicam causalem, sed formalem. Intendunt enim libertatem electionis in tuto ponere. Deus autem certo non movet voluntatem, sicut alia agentia creata. In hoc sensu voluntatem non determinat ad unum. Ergo movet illam indifferenter? Negatur conseq. quia potest voluntatem movere ad aliquid, hoc vel illud, quin destruatur libertas. Fatendum est tamen verba "praedeterminare", "praedeterminationem" S. Thomam non usurpasse in sensu recentiorum Thomistarum.

112 - <u>De natura concursus praevii Thomistarum</u>. Nec identificatur cum actione increata Dei, nec cum ipso actu causae secundae, sed est "ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum" (<u>Pot.</u>, 3/7/7m). Cf. III C.G. 70. Nec igitur est aliqua qualitas informans causam secundam, ad instar habitus. Nam qualitas datur animae per modum actus primi. Igitur non perficit immediate per modum applicationis ad operandum. Hoc proprie pertinet ad solam motionem. Igitur concursus praevius non est qualitas quaedam influens, sed MOTIO (ALVAREZ, Disp. 19, LEMOS, II, I, tr.1 n.29).

113 - Cave tamen ne identifices hanc motionem cum illa quam Thomistae ponunt in instrumentis naturae vel artis. Instrumenti non est agere vel non agere, sicut contingit de intellectu et voluntate sub motione gratiae actualis. S. Thomas excludit vitam supernaturalem "instrumentalem" (II-II, 23/2), quam propugnat SUAREZ. V. notam 6.

FUND. differentiae est quod motio instrumentalis solum est elevativa operationis, gratia vero, etiam in illo qui caret habitu infuso, est elevativa virtutis, ut reddatur elevatior ad vitaliter eliciendum actum supernaturalem (IOH. A S.THOMA, Ia, D.XIV, a.2, n.29).

114 - <u>Obiectiones Molinistarum</u>:

1) "Si voluntas... postulat huiusmodi usum operandi per praedeterminationem ab alio, aperte sequitur non habere in operando, <u>nisi passivam indifferentiam</u> qualem habet manus" (SUAREZ, De conc., I, c.10, n.13), est igitur voluntas velut "inanime instrumentum": quod est c.fidem.

RESP. Vol. est sic mota quod <u>etiam est se</u> movens. Unde concursus sic ipsam movet quod seipsam li

bere determinet. A.v. habetur praedeterminatio causalis, non formalis (cf. n. 111).

2) Vel illa motio subest libero usui voluntatis, vel non: si primum, ergo possumus illi resistere in omni sensu (tam composito quam diviso); si alterum, ergo voluntas habet impeditam quandam partem suae potestatis, et ita tollitur libertas (SUAREZ, n.2, 11).

RESP. Illa motio subest libero arbitrio: ex parte principii a quo datur, nego; ex parte termini ad quem, concedo: datur enim ad libere operandum nihilque tollit de manu nostra (Ioh. a S. Th.).

INSTANTIA: uti possumus vel non auxilio div., sicut habitibus.

RESP. Neg. paritas (ALVAREZ, D.87): habitus se habet per modum formae et in linea actus primi; auxilium efficax se tenet iam in linea actus secundi: non enim arbitrium applicat auxilium, sed e converso.

3) Ergo non possumus efficaci motioni RESISTERE, quod est c. Trid.

RESP. Aliud est POSSE resistere, aliud RESISTERE. Igitur voluntas semper POTEST resistere motioni efficaci (quod exprimitur per sensum divisum); non tamen RESISTIT, i.e. nunquam componit motionem efficacem cum resistentia ACTUALI, sicut nemo simul stat et sedet. Sed stando, POTEST sedere (in sensu diviso).

INSTANTIA: frustra ponitur potentia, quae numquam reducitur ad actum; ergo si vere resistere potest liberum arbitrium, oportet ipsum quandoque de facto resistere et dissentire sub motione gratiae efficacis. Aliter talis potentia esset frustra.

RESP. (ALVAREZ, D. 115, n.14): ut aliqua potentia non sit frustra, "non requiritur ut aliquando sit reducenda ad quemlibet actum quem producere potest, sed sufficit quod reducatur ad aliquem vel aliquos". Igitur, quando liberum arbitrium movetur ad actum amoris Dei, potentia quam habet ad amorem et odium non est frustra, quia licet non sit reducenda ad actum odii, reducitur tamen ad actum amoris Dei, quod sufficit ut habeatur perfecta adimpletio potentiae. Cf. REGINALD, De mente..., I, c.42, cf. 404.

115 - Explicatio IOH. A S.TH. (Ia, D.25/6, 39-45):

1) Deus non est agens mere externum, sed intra voluntatem operatur ut principium et radix actus liberi.

2) Determinatio ad actum non coarctat facultatem, immo ipsam perficit. Aliter exercitium facultatis esset eiusdem destructio (ut putabant Nominales). Igitur voluntas, cum unam partem actu eligit, nullo modo destruit propriam possibilitatem ad oppositum et remanet libertas.

3) Sed quod vol. facit in se et ex se sine laesione propriae naturae, Deus in ea facit tanquam radix et causa libertatis, non magis laedendo voluntatem quam ipsa laedit se: Quidquid vol. facit, Deus "FACIT UT FACIAT".

Quod Molinistae speculant, est "der freie Gott und der freie Mensch in der distanzierten Nahe des DU zu DU" (PRZYVARA, cit. ab AUBERT, L'acte de foi, p.675), quod Thomistae in tuto ponere contendunt, est Omnipotentia "efficacissima" divinae Maiestatis.

C) Explicatur modus quo Deus concurrit ad actum peccati.

116 - Iam CAPREOLUS (II, d.37, t.4, p.427) ponit duas hypotheses:

- vel voluntas prius natura se determinat ad actum, et Deus COAGIT voluntati;
- vel Deus prius se determinat ad agendum, et voluntas nostra eius determinationem sequitur.

Primam solutionem tradebat GREG. DE RIMINI (II, d.33,3) et similiter SUAREZ, De concursu, II, c.3, n.11: "DICENDUM est Deum non concurrere ad actum malum... medio aliquo actu voluntatis suae quo absolute et efficaciter vult talem actum esse... sed medio actu QUASI CONDITIONATO quo vult talem actum fieri et in eum influere, SI voluntas creata in eum influxerit. Unde ex vi talis decreti, Deus non determinat concursum ad actum malum solum sed indifferenter applicat potentiam suam... ad hunc vel illum actum ad quem voluntas creata sese appliquerit et postea, in tempore, ex vi illius applicationis... dum illi sese adiunxerit causa secunda, influit in actum malum divina voluntas, humana sese simul determinante".

REAPSE systema concursus simultanei et indifferentis nihil solvit: quia non magis nec minus repugnat Deum active cooperari ad actum malum per concursum indifferentem, sciens quid fit a creatura cum illo concursu (sicut tradens gladium et sciens illud esse mutuatum ad occisionem, certo peccat), quam influere concursu antecedenti in actum peccati (Ioh. a S.Thoma, in Im, D.XXV, a.6 n.66).

117 - PRINCIPIA SOLUTIONIS :

a) nullum influxum moralem habet Deus in peccatum, vlc. aliciendo, suadendo etc.: propositio obiectiva mali est totaliter a creatura, homine vel diabolo (Banez, I-II, q.79, 2 Ioh. a S. Thoma, n.67).

b) Quidquid in peccato est entis et actus, influit Deus concursu tam praevio quam simultaneo. Actio enim voluntatis creatae est necessario "posterior actione Dei, quia nulla creatura agit, nisi mota a Deo" (CAPREOLUS).

c) Deus non est causa, etiam per accidens, illius quod in peccato est privationis vel defectus: haec enim non requirunt causam efficientem sed deficientem; ergo totaliter reducenda sunt in causam secundam.

EXPLICATUR (cf. LEMOS, III, P.I, tr.4, c.26 n.293) Deus "tantum movet arbitrium ad efficiendum id ad quod a principio potentiam dedit"; atqui, a principio Deus libero arbitrio potentiam dedit ad efficiendum quidquid entitatis est in (eius) actionibus; ergo ad illud praecise movet.

E contra a principio Deus non dedit libero arbitrio potentiam ad peccandum. Ergo actuatio illius potentiae, quae non est a Deo, sed ex nihilo, non fit a Deo.

d) In ordine exsecutionis et ex parte creaturae, influxus divinus in actum peccati supponit motionem obiectivam quae fit, non a Deo, sed a causa creata instigante ad peccandum; quia propositio obiecti praecedit ordine naturae ipsum actum.

e) Sed non esset illa motio obiectiva, alliciens ad peccandum, nisi coexisteret ex parte homi

nis aliqua "inconsideratio" (cf. q.77/2); unde
influxus Dei in materiale peccati supponit sem-
per aliquem inconsiderationem et defectum volun-
tarium ex parte creaturae.

f) In ordine intentionis et ex parte Dei, influxus
in actum peccati supponit permissionem peccati
(LEMOS, loc.cit., c.26). In illo decreto, praevi
det Deus defectum et inconsiderationem creaturae,
et deinde tantum movet ad materiale peccati seu
ad illud quod entitatis est in peccato.

g) Quo sensu permissio peccati sit bona, cf. I St.,
d.46, 1,4: "cum malum fieri secundum se non sit
bonum, non erit per se volitum a Deo. Sed utrum-
que (bonum) sibi coniunctum est a Deo volitum
slc. et antecedens, quod est conditio naturae po-
tentis deficere, quam Deus in tali conditione in
stituit et conservat. Unde dicitur quod non vult
mala fieri, sed vult permittere mala fieri. Vult
etiam bonum consequens ex quo malum ordinatur:
ex quo sequitur quod velit mala facta ordinare,
non autem vult ea esse".

Igitur, permissio peccati quandoque est ef-
fectus praedestinationis, sicut quando Deus per-
mittit sanctos cadere ut ardentius resurgant, hu
miliusque vivant (LEMOS, II, tr.1, c.24, 341).
Similiter non permisit Deus peccatum Adae, nisi
ut maximum bonum Incarnationis ab illo educeret.
Alia ex parte nullo pacto dicendum est quod puni
tio malorum (et manifestatio divinae iustitiae)
sint causa permissionis peccatorum apud reprobos:
uterque effectus reprobationis (permissio peccato
rum, aeterna poena) singillatim debet referri ad
divinam iustitiam. DEUS NON PERMITTIT PECCATA,UT
PUNIAT, sed permittit et punit propter relucen-
tiam suae omnipotentiae et iustitiae. "Suavis
enim dispositio creaturarum rationalium manifeste

est causa huiusmodi permissionis, cum homines quidam relinquuntur in manu proprii consilii"; praeparatio punitionis supponit, ex parte sua, praescientiam peccatorum (cf. CAIETANUS, Ia, 23/5, XI-XII).

118 - IOH. GONZALES DE ALBEDA (+ 1622), in Iam, d.59, s.2, negat Deum praemovere voluntatem humanam DETERMINATE et in PARTICULARI ad actum peccati hic et nunc. Movet Deus tantummodo ut universalis motor ad universale bonum; simul permittit defectum tam in cogitatione quam in affectione, praecedentem actum liberum; haec autem permittere pertinet ad Deum, ut est universalis Provisor. Nihilominus "Deus aliquo concursu praevio movet voluntatem nostram ad actum peccati, ut actus est, nempe per inclinationem universalem ad bonum in communi; aut per aliquam aliam instigationem ad aliquid bonum in particulari: ex quo homo sumit occasionem peccandi" (n.21): vg. si dat bonam inspirationem ad orandum, ex qua sumimus occasionem ad superbiam. Similiter MARIN SOLA, El systema tomista sobre la mocion divina, Mat. 1925, p.18: Motio divina per se non respicit nisi bonum; solus defectus voluntatis modificat motionem ad bonum in motionem ad materiale peccati; a.v. "las mociones di Dios non se dividen en infalibles para el bien y infalibles para el mal, sino en infalibles para el bien y falibles para el bien. En estos ultimas es donde cabe el pecado" (p.19).

119 - D) De systematibus theologicis circa efficaciam div. gratiae quomodo haec differt a sufficienti ?

I) Molinismus "purus": "quod (auxilia) efficacia aut inefficacia... sint, pendere a libero consensu... arbitrii nostri... atque adeo in

libera potestate nostra esse vel illa efficacia reddere consentiendo, ... vel inefficacia... continendo consensum et cooperationem" (MOLINA, in q. 14, D. 40, p.248, cf. in q.23, D.I, m.VI, p. 493).

Similiter LESSIUS (De gr. efficaci, 18/7): "Quod ex duobus similiter vocatis, alter... oblatam gratiam acceptet, alter respuat recte dici potest ex SOLA libertate provenire..., non ex diversitate auxilii praevenientis". Sic habetur gr. efficax "ex effectu" (Molina) seu ab EXTRINSECO, non ex vi et natura auxilii (= ab intrinseco).

120 - His opponit S. BELLARMINUS (De gr. et lib.arb., I, c.12): "haec sententia ALIENA EST omnino a sententia B. Augustini et, quantum existimo a sententia etiam Scripturarum":

a) Io. 6: omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me: "infallibilitas effectus non habet pro causa studium discipuli, sed excellentia magistri";

b) Ia Co. 4: quis te discernit...: "si vera esset opinio istorum, fidelem ab infideli plane discerneret liberum arbitrium: nam si duo sunt qui eundem concionatorem audiunt et eandem inspirationem interius habeant, et unus credat alter non... nonne dicere poterit qui credit, se discerni ab infideli per liberum arbitrium?" Sed hoc Apostolus omnino prohibet.

INSUPER haec sententia "evertit fundamentum praedestinationis divinae" (quam tenet B. esse ante praevisa merita). Vocatio enim efficax non penderet ex proposito Dei (quos vocavit secundum propositum, hos et iustificavit), sed ab humana voluntate.

INSUPER "abuti est vocabulis vocare gratiam efficacem eamque a sufficienti distinguere, si nulla in ipsa gratia distincio esset, sed totum discrimen ab ipsa voluntate penderet".

121 - Molinae palladium: Matt. 11,21: Vae tibi Corazain... quia SI in Tyro et Sidone factae essent virtutes...: ergo illamet vocatio (cum eodem "auxilio interiori" SUAREZ, De gr., V, 30,2) quae in quibusdam fuisset efficax, in aliis est inefficax. Datis igitur aequalibus auxiliis a Deo, discrimen ex solo arbitrio provenit.

RESP. ALVAREZ (D. 72 et 7): veritas prop. conditionalis non requirit ut antecedens sit causa adaequata consequentis, immo nec quod sit vere causa; vg. prop.: "si dies est, sol lucet" est vera, quamvis antecedens non sit causa,sed effectus consequentis.

Unde, positis eisdem signis in Tyre et Betsaida, non dicit Dnus quod Tyri incolae fuissent conversi ex solis prodigiis, exclusa omni alia causa.

Immo, dato quod eadem auxilia interna fuissent ex utraque parte oblata, non tamen potuisset haberi omnimoda aequalitas ex parte collationis auxiliorum, quia maior erat induratio iudaeorum graviusque impedimentum opponebant (MASSOULIE, III, q.2, a.26). Notat recte Thomas (in Mat.): "melius est ut totum torqueatur ad ordinationem Dei, quam ad humana merita" (Marietti, n. 951).

122 - Quomodo Molinismus vitat Semipelagianismum.

Ex negatione praevii concursus, sequitur

"Deum non absolute, sed quasi sub conditione velle ut hic actus fiat a voluntate creata, SI ipsa sese... determinaverit, et sub eadem conditione velle... concurrere in eundem actum, EXSPECTANDO tamen... influxum creatae voluntatis" (SUAREZ, De conc., I, 14,5). Tamen haec nullo modo confundenda sunt cum dictis Pelagianorum (Dz. 374). Affirmant enim molinistae cum omnibus catholicis "Deum non exspectare peccatoris dispositionem et liberam operationem, ut in eo inchoet" opus iustificationis per gratiam excitantem; nihilominus "exspectat voluntatem libere consentientem" div. auxilio, ut a peccato purgetur (ib., III, 15/12). Gratia ergo est praeveniens, quoad dispositiones quae praecedunt liberum arbitrium (= gr. excitans) et sic vitatur Semipelag.; quoad ipsum consensum, non est praeveniens, sed iam concomitans et adiuvans (sic vitatur praedeterminatio thomistarum).

123 - II) Congruismus. Doctrina officialis S.I. (Dec. AQUAVIVA, 1613, cf. textum DTC. VII/1032) usque ad s. XIX (P. Becks, cf. LANGE, p.522): "moraliter et in ratione beneficii plus aliquid in efficaci quam in sufficienti gratia... contineri" (AQUAVIVA).

Cf. BELLARMINUS, De gr., I,12: "posse fieri ut duo homines, eadem interna motione accepta, eundem concionatorem audiant et eadem signa videant et unus credat, alter non... Sine dubio unus accepit motionem eo modo, loco et tempore, quo Deus praevidit eius ingenio c o n g r u e r e, alter non ita accepit; ac per hoc longe maiorem gratiam habuit is qui credit... Qui enim non credidit, habuit gratiam per quam posset, qui autem credidit, habuit gratiam qua posset et vellet".

Igitur auxilium efficax distinguitur a suf

ficienti per specialem attemperationem ad liberum arbitrium. Supposita scientia media conditionatorum, Deus "ea media selegit atque eo modo et tempore confert quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis usurus si haec inefficacia praevidesset" (Aquaviva).

Porro infallibilis connexio inter auxilium "congruum" et liberum arbitrium non est causalis, sed solius praescientiae, prout Deus praescit per scientiam mediam quid creatura actura sit in quolibet loco et tempore (SUAREZ). Igitur efficax auxilium in congruismo (distinguitur a sufficienti potius) "ex alto consilio Dei", quam vi et efficacia physica ipsius auxilii, cum nulla entitas sufficienti addatur.

124 - III) *Thomismus in Congr. De auxiliis vindicatus* (Lemos, Alvarez). Gratia efficax est concursus *praevius*, supernaturalis ordinis, applicans potentiam ad operandum hic et nunc, hoc vel illud (PRAEdeterminatio), infallibiliter (necessitate consequentiae, non consequentis), nec sine cooperatione liberi arbitrii licet *sine dependentia* ab illo: dependentia enim importat inferioritatem; gratia autem non subiicitur libero arbitrio, potius ipsum sibi facit obsequens (ALVAREZ, D. 90).

Distinguit etiam LEMOS (IV, II, tr.4, c.11) duplex munus gratiae efficacis: ultimate complere vires causae secundae in linea actus primi; illam *applicare* ad operandum. Primum sic probatur: si "auxilium sufficiens potentiae tribueret ultimum complementum..., ageret sine dubio de facto potentia ipsa id ad quod est ultimate in actum reducta: unde ageret illud per solum auxilium sufficiens, nec esset requisitum efficax" (134). Haec dicit LEMOS contra I. GONZALES DE ALBEDA (Ia, D. 58, s.2) qui e contra

putat ultimum complementum potentiae tribuendum esse auxilio sufficienti. Oportet enim huiusm. auxilium praebere agenti potentiam proximam et ultimo expeditam ad agendum: aliter non poterit imputari voluntati creatae quod non consenserit. Sed huiusm. potentia proxima non habetur sine actuali subordinatione causae secundae ad causam primam. Tenendum est ergo voluntatem, sufficienter tantum adiutam, iam habere ultimum complementum potentiae activae et concursum praevium Dei. Cf. GUILLERMIN, Rev.Thom. 1902/655, qui putat gratiam sufficientem dare iam quamdam "impulsion", ut voluntas sit proxime capax exeundi a statu potentiae in actum; gratia vero efficax, hoc habet peculiare quod removet "tout empêchement, toute résistance que le libre arbitre pourra opposer". Ad rem melius perspiciendum sit:

125 - SCHOLION I) De duplici modo concipiendi auxilium sufficiens apud Thomistas. Iuxta Lemos, gratia sufficiens, qua sufficiens, est merum POSSE, in linea actus primi; tamen ratione alterius, simul est efficax et includit aliquam motionem, ita gratia mere sufficiens ad contritionem, est simul, ratione alterius et per accidens, efficax ad attritionem (cf. n.92).

Sed iuxta nonnullos Thomistas, gratia sufficiens, per se et ratione sui, includit aliquam motionem non merum posse. FUNDAMENTUM illorum est quod haec gratia pertinet ad gratiam actualem. Haec evidenter est motio, non actus primus. Sed "membra dividentia aliquod totum..., debent participare naturam divisi" (A. REGINALD, De mente Concl. Trid., I/42, cl. 401): ergo gratia mere sufficiens, qua sufficiens, est motio quaedam non merum posse.

Sed si sit motio, quomodo differt a gratia efficaci? respondet NICOLAI (I-II, q.111, a.3): "praemotio DUPLEX agnosci debet... altera ... SUFFICIENS cui reapse resistitur interdum (fallibilis?)... altera vero... EFFICAX, cui resisti POTEST, ... sed resistitur (de facto) numquam, quia infallibiliter effectum infert". Similiter REGINALD putat omnem gratiam actualem, ex generali ratione motionis, habere coniunctum aliquem actum; sed gratia efficax habet coniunctum actum p e r f e c t u m, sufficiens vero "tantum actum aliquem imperfectum, puta velleitatem et quoddam imperfectum boni desiderium" (cl. 402).

126 - Iam Lemos (IV, II, tr.3, c.4, n.41) animadvertebat "quosdam S.Th. discipulos distinguere duplicem usum liberi arbitri: primum procedentem ex auxilio sufficienti et istum dicunt esse non resistere divinae vocationi, sed considerare illam...; alium magis perfectum,... qui est ipsa actualis conversio in Deum... et istum dicunt esse effectum gratia efficacis". His opponit Lemos, 42:

- vel auxilium sufficiens semper inducit huiusm. considerationem proprii status et homo illi numquam resistit: ergo semper obtinebit efficax (quia non resistenti sufficienti, Deus efficax non denegat); sed illud falsum est: homo quandoque resistit, et Deus non dat etc.

- vel non semper inducit, ergo quod homo sufficienter tantum adiutus, non resistat, sed ita consideret statum suum, non est ex huiusm. auxilio, ut venit a Deo; ergo vel ab ipso homine (et sic liberum arbitrium auxilium pure sufficiens reddit efficax), vel exigitur novum auxilium, vlc. efficax, quod sit a Deo (ut vult Lemos).

Similiter ALVAREZ (D.91, concl.3): "auxilium gratiae physice praedeterminans esse simpliciter necessarium ad singulos (ergo non tantum ad difficiles) actus supernaturales exercendos, ita ut numquam de facto voluntas creata producat actum supernaturalem, nisi auxilio efficaci promoveatur".

127 - Ad rem melius perspiciendam, distingui possunt tria munera gratiae sufficientis, cf. F. MARIN-SOLA, El sistema tomista sobre la mocion divina, p. 30:

- quoad inchoationem operis boni, gratia sufficiens est simul infallibiliter efficax (hoc confessum est apud omnes Thomistas, cum tenent gratiam sufficientem esse simul efficacem respectu alterius, slc. anterioris termini);
- respectu continuationis operis imperfecti, slc. ad non ponendum obstaculum seu non resistendum in actibus facilioribus (para non poner impedimento al curso de la gracia en cosas faciles), gratia sufficiens est fallibiliter efficax;
- respectu actus perfecti, est pure sufficiens, i.e. ad eliciendum huiusm. actus requiritur ALIA gratia, slc. efficax infallibiliter, prout dividitur contra sufficientem.

Tota controversia est de 2°, non de primo nec 3°. Nam omnes Thomistae tenent gratiam efficacem ab intrinseco, infallibiliter moventem, esse omnino necessariam ad actum perfectum conversionis.

128 - Quid intelligendum in praesenti per actus "perfectos" et "imperfectos", per "difficiles", "faciles"? Prima distinctio (perfecti, imperfecti) habetur ex S.to Thoma, cf. 112/2/1um; 2m. Actus

perfectus proprie est conversio liberi arbitrii ad Deum, imperfectus vero non est huiusm. in ordine psychologico et in ratione actus humani (velleitas), sed et praesertim actus qui praeparat iustificationem, ut timor gehennae, attritio etc.: sunt actus perfecte humani, sed imperfecti in esse gratiae. Iuxta NICOLAI (cf. n.125) ad huiusm. actus eliciendos non requiri nisi auxilium sufficiens et praemotio "imperfecta", quae "interdum" fallitur, sic. quando ei liberum arbitrium resistit.

Similiter actus "difficiles" sunt illi qui totum conatum voluntatis exigunt (ut amor Dei super omnia in natura lapsa; adimplere omnia praecepta, vincere graves tentationes); actus vero "faciles" sunt illi qui non exigunt totum conatum voluntatis, nec omnes vires naturae sanae, sed aliquas tantum, ut timor imperfectus, spes aliqua veniae, vincere levem tentationem etc. Ad huiusm. actus faciles non requiritur nisi motio fallibilis, quae ad gratiam sufficientem pertinet.

129 - ANIMADVERSIO. Talis motio dicitur "fallibilis":

- non in ordine ad ulteriorem terminum; sic omnes Thomistae tenent gratiam efficacem ad attritionem esse mere sufficientem ad contritionem et huius respectu "fallibilem";
- sed in ordine ad proprium terminum, sic. actum "facilem", puta orationis et timoris. Tunc huiusm. motio "fallibilis" in uno consequitur effectum ad quem datur, quia non "resistit", in altero non consequitur, quia ponit impedimentum.

His opponunt alii: "hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit" (S. THOMAS, Ad Heb., 12, lect. 3).

Similiter H. LANGE (Scholastik, 1926,p.545), notat tam Molinistas quam Bannezianos in hoc concordes fuisse, quod bonum opus unumquodque, de facto eveniens, facile aut difficile, perfectum vel imperfectum, constituit speciale gratiae beneficium, multo magis quam gratia sufficiens quae omnibus datur. Cavendum est ergo ne haec specialis ratio beneficii a prosecutione (Forsetzung) operum bonorum, equidem faciliorum evacuetur. Tunc distinctio inter illum qui prosequitur opus, illum qui hoc derelinquit, a solo arbitrio procederet. Deus ex parte sua utrique daret aequalem gratiam, eamdem benevolentiam manifestaret. Tamen Sc. et Trad. adscribunt gratiae non solum possibilitatem (Moglichkeit) bonorum operum, sed earum perfectionem (das tatsachliche Vollbringen). Contra Semipelagianismum affirmatum fuit quod incoeptio, prosecutio (Forsetzung) et perfectio (Ende) omnium operum salutarium, etiam facilium, sunt specialia dona gratiae.

Congruismus sorbonicus (Tournely, S.ALPHONSUS). Ad actus difficiles, requiritur gratia efficax ab intrinseco, non vero ad faciles: "Per operare il bene et adempire i precetti, non basta la grazia sufficiente, che non dà altro aiuto che a fare cose facili, ma vi bisogna la grazia efficace ab intrinseco la quale determini la volontà... ad operare il bene... Se a tutti (Dio) non dà la grazia efficace, almeno dona a ciascuno la grazia sufficiente in potere attualmente pregare senza bisogno di altra grazia et col pregare di ottenere poi la grazia efficace" (S. ALPH., Contra gli eretici pretesi riformati, sessio VI, n. 141/142).

IV) Theologi ex Ord. S.ti Augustini, s. XVIII

(praesertim BERTI) reiiciunt praedeterminationem physicam, sed tenent gratiam esse efficacem ab intrinseco. Hanc efficaciam infallibilem, explicant per "certam scientiam" et DELECTATIONEM VICTRICEM quibus "quaelibet duritia cordis frangitur" (BERTI, Aug. systema vind., Diss.IV, c.1). Huiusm. "certa scientia" et "delectatio victrix" in voluntate, videntur identificari cum actibus non liberis intellectus et voluntatis, sicut apud Molinistas.

q. 112) DE CAUSA GRATIAE

131 - a. 1) Solus Deus causa principalis (de instrumentali, cf. 1m).

Prob.) nulla res potest agere ultra suam speciem, agere enim sequitur esse; sed donum gratiae excedit omnem formam creatam, ergo est a solo Deo, ut causa principali.

O.: Gratia in anima iusti est per modum habitus vitalis, connaturaliter possessi, formae permanentis etc. Quare ergo iustus non posset (saltem de potentia absoluta Dei) aliis communicare gratiam, sicut aqua calida communicat calorem?

RESP. (IOH. A S.THOMA, D. XXV, a 1, n.5; De Inc., D. XV, a.4, praes., n.12) gratia est effectus gratuitus divinae voluntatis, qua libere nos diligit et gratos sibi reddit. Sed contra rationem liberi et gratuiti doni est quod principaliter producatur quasi naturali modo per diffusionem sui, sicut calor producit calorem; ergo talis effectus, unice pendet a voluntate Dei libere dantis et causantis. A.v. est

donum personae ad personam, ergo a solo Deo tali vel tali personae.

132 - a. 2) (cf. 109/6) De praeparatione ad gratiam.

Conc. Requiritur aliqua dispositio ex parte hominis ad infusionem gratiae habitualis, non vero ad auxilium Dei moventis.

2a pars: quia Deus Primum movens; ergo actio eius praecedit omnem aliam actionem;

1a pars: quia nulla forma habetur nisi in materia disposita.

Quomodo fit huiusmodi dispositio ad gratiam habitualem ?

RESP. (109/6) non per aliud habituale donum (esset processus in infinitum), sed per auxilium "gratuitum" Dei interius moventis (voluntatem) vel inspirantis (intellectum).

Prob.) Praeparatio ad infusionem gratiae non fit nisi per conversionem liberi arbitrii ad Deum ut specialem finem (= ut obiectum beatitudinis caelestis), non solum ut est bonum commune totius universi (cf. 109/3/1m). Ubi enim voluntas est aversa a Deo, subiectum eius non est aptum ut fiat filius adoptivus Dei.

Sed ordo agentium respondet ordini finium: ergo "liberum arbitrium converti ad Deum (ut specialem finem) non potest esse, nisi Deo ipsum ad se convertente" non per motionem generalem, sed per "specialem", i.e. per auxilium gratiae moventis.

133 - Ad 1um/2m/dist. praeparatio perfecta, quae est simul tempore cum iustificatione; et praeparatio imperfecta, quae hanc praecedit, etiam tempore.

His respondent praeparatio proxima et remota recentiorum (cf. sup. n.45).

134 - D. Thomas et Semipelagianismus

Haec semipelagianismum penitus excludunt. (Cf. C.G. III, 149, quod. I,7). "Minus digesta" (CAIETANUS, 109/6) scripserat D. or II, d. 28/1/4. Unde nonnulli affirmant Aquinatem iuniorem "ab ideis semipelagianis imbutum fuisse" (LANGE, 161). Hoc in loco, excludebat primo necessitatem alicuius habitualis muneris ut homo ad gratiam iustificationis se praeparet. INSUPER, "Non oportet quod actus quibus homo se ad gratiam habendam disponat, sint naturam humanam excedentes: sicut enim natura humana se habet in potentia naturali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium se habent ut dispositiones materiales ad ipsam". Igitur "EX SOLO libero arbitrio se homo potest praeparare" tamen "non sine Dei auxilio" (ad 2m), prout Deus in nobis "causat" ipsum actum interiorem liberi arbitrii, per gratiam gratis datam, i.e."quidquid... hominem excitaverit ad convertendum se", ut aegritudo, admonitio alterius: "quae omnia constat divinae Providentiae subiecta esse et in bonum electorum ordinata".

Iuxta antiquam terminologiam, quam S.Thomas servat in St., - non vero in Summa, - "nomine gratiae gratis datae, non solum (intelliguntur) illa quae enumerat Apostolus, Ia Co., c.12, ... sed etiam quidquid illud sit, quod superadditum est naturalibus, adiuvans aliquo modo et praeparans voluntatem ad habitum vel usum gratiae, sive illud gratis datum sit habitus, sicut timor servilis..., vel pietas aliquorum visceribus inserta ab infantia; sive etiam aliquis actus, sicut aliqua vocatio vel locutio".

ANIMADVERSIONES. Prop. "ex solo libero arbitrio.." explicanda est ex contextu: ex solo arbitrio, i. e. sine speciali habitu, concedo; sine auxilio movente ng. - Ita BILLUART (III/7), DEL PRADO (I/91): BOYER (120). - Minus clare apparet utrum huiusm. auxilium sit entitative supernaturale? Videtur potius pertinere ad Providentiam generalem (concursus "communis"). Multo magis affirmat STUFFLER, asserens S.Thomam, nequidem in Summa agnovisse actus entitative supernaturales ante infusionem gratiae gratum facientis. Contra S., scripserunt d'ALES (ETL. 1925/548), HUARTE (Greg. 1926/98).

S. Thomam agnovisse actus entitative supernaturales ante iustificationem constat ex eius dictis de fide informi, quae est donum Dei et quandoque praecedit iustificationem ordine temporis (II-II, 6/2/3m). Nec ad assensum fidei sufficit exterius inducens (miraculum, auditus verbi Dei), requiritur "causa interior, quae movet hominem ad assentiendum... Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis et propter hoc ponebant quod initium fidei est ex nobis (ib. a.1).

135 - Sed remanet difficultas, cum aliquis posset dicere S.Thomam, in his actibus, petere supernaturalitatem ab ipso et solo habitu infuso, motionem vero non ponere nisi entitative naturalem. Sic nihil sciret de gratia actuali elevante in sensu hodierno (LANGE, BOUILLARD, Conversion et grâce chez S. Thomas, Parisiis, 1945/166).

RESP. S. Thomas q.109/6 et sup. q.9/6/3m excludit "confusionem" inter concursus "communem" Dei et "specialem" quo liberum arbitrium convertit Deus ad se, ut specialem finem. Ubi altior finis, ibi requiritur altior motio. Insuper natu-

ra alicuius totius semper participatur in membris quae totum dividunt. Sed perpetuo distinguit S. Thomas conceptum gratiae in donum habituale et auxilium movens. Hoc etiam est gratia quaedam. Sic stat solida affirmatio alicuius concursus supernaturalis apud Aquinatem.

136 - Utrum S. Thomas admiserit possibilitatem alicuius actus entitative supernaturalis absque infuso habitu (puta fides vel spes informis?) A.v. quando Deus aliquos movet ad fidem informem tantum, utrum necessario infundat eis habitum fidei, en sufficiat motio actualis, ut eliciatur actus fidei? R.io affirmativa ad 2am partem habetur ex IIIa, q.85, a.6: "ACTUS QUIDAM laudabiles etiam tempore, possunt praecedere actum et habitum (virtutis) poenitentiae, sicut ACTUS (non dicit: actus et habitus) FIDEI et spei informium et actus timoris servilis. Actus autem et habitus caritatis simul sunt tempore, cum actu et habitu poenitentiae et cum habitibus aliarum virtutum". Cf. IV Sent., d.14, 1/2/2; II-II, 85, 15, 1um: Oratio peccatoris procedit "ex gratia", non certo ex virtute infusa religionis.

137 - a. 3) STATUS QUAEST. Supposito praeparationem ad iustitiam esse ex gratia Dei moventis, QUAERITUR quae sit connexio inter haec duo? An Deus de necessitate det gratiam gratum facientem se praeparanti ad huiusmodi receptionem cum auxilio gratiae moventis (O. 1) ?

RESP. Praeparatio ad iustificationem est a Deo sicut movente et a libere arbitrio sicut moto. Igitur:

- prout est a libero arbitrio, nullam connexionem habet cum consecutione gratiae;

- prout est <u>a Deo movente</u>, praeparatio ad gratiam dicit connexionem <u>necessariam</u> cum consecutione iustitiae, consecutione vere non <u>coactionis</u> (destrueeretur libertas), sed <u>infallibilitatis</u>: intentio enim Dei falli non potest (cf. 10/4/3m).

138 - FACIENTI IGITUR QUOD IN SE EST (ex auxilio gratiae Dei moventis), <u>Deus non denegat gratiam</u> (iustificationis vlc.).

<u>De origine historica illius axiomatis</u>, Cf. LANDGRAF, DG. I/249, FILTHAUT, <u>Roland v. Cremonia</u> 139 sq.

<u>Explicatio Molinae</u> (q. 14, Disp. X, p.48). "Quoties <u>ex nostris viribus naturalibus</u> conaremur facere quod in nobis est", Deus nobis confert gratiam praevenientem aliaque auxilia actualia, hoc non ex debito iustitiae (= Semipel.), sed propter Xti merita, hoc est propter quandam legem vel PACTUM inter Xtum et Patrem.

RESP. (Cf. IOH. A S.TH., D. XXV, a.2, SALM., D. III, d.8) Deus nullam statuit legem dandi gratiam facienti quod in se est, ex solis viribus naturae. De huiusmodi "pacto", nulla enim fit mentio in Script. Insuper, si adfuisset, Deus daret gratiam infallibiliter, positis operibus naturalibus <u>tanquam conditione.</u> Ergo opus naturale esset <u>initium iustificationis</u> et gratia non esset ex pura liberalitate dantis, sed potius remuneratoris. Recentiores thomistae intelligunt axioma <u>facienti</u> etc., tam de gratia actuali (non resistenti auxilio sufficienti, Deus dat efficax), quam de habituali (ut explicatum fuit sup.).

139 - a. 5) <u>Certitudo</u> est adhaesio firma virtutis cognoscitivae ad suum cognoscibile (III St., d.26/

2/4). Sic excludit dubium vel opinionem. Potest causari ex evidentia obiecti, vel ex influxu voluntatis ("dispositio credentis", quae reapse non verificatur nisi in fide divina, cum fides humana non potest excludere formidinem errandi). Ex parte rei cognitae, certitudo potest esse metaphysica (ex connexione terminorum absolute sumptorum, ita ut oppositum implicat contradictionem), physica (fundatur in connexione terminorum secundum ordinarium cursum rerum, ut ignis calefacit; admittit contrarium per miraculum), moralis (fundatur in connexione terminorum, sec. communem statum et consuetudinem agendi hominum, ut matres diligere filios). Certitudo moralis (vel "probabilis" II-II, 70/2) admittit gradus; summus gradus est opinio vehemens ("fides" in sensu antiquorum), ut quod Roma existit, est opinio vehemens, omnem excludens dubitationem, apud illos qui Romam numquam viderunt.

140 - QUAESTIO PRAESENS igitur tripliciter potest intellegi:

a) Utrum possemus esse certi certitudine ipsius fidei infusae nos habere gratiam;

b) hac exclusa, utrum possit haberi certitudo illationis (rite dispositus consequitur gratiam; atqui mihi evidens est me fuisse rite dispositum etc.);

c) hac exclusa, utrum possit haberi "opinio vehemens" (fides), excludens formidinem errandi (perfectissimus gradus certitudinis moralis) ?

S. Thomas vero non sic proponit quaestionem per partes, sed agit de certitudine quasi in genere.

Concl. Prima: per specialem revelationem quis potest certo scire... (hoc non lumine ipsius fidei, sed potius lumine prophetico).

Concl. 2a: sine speciali revelatione, nemo potest certo scire... RATIO: quia de qualibet re, nemo potest certo diiudicare, nisi per proprium principium rei sciendae; solus autem Deus est principium et finis gratiae; sed Deus propter suam excellentiam est nobis ignotus in via. Ergo in via non possumus diiudicare, utrum Deus sit in nobis per gratiam habitualem.

Cf. Ver. 10/10: "cognitio qua quis cognoscit se aliquem habitum habere, praesupponit cognitionem qua cognoscit de habitu illo quid est. Quid autem est aliquis habitus, sciri non potest nisi... per id ad quod habitus ille ordinatur... Hoc autem ad quod caritas ordinatur, est incomprehensibile...".

141 - DICES: Haec excludunt certitudinem cognitionis a priori (ex essentia rei cognitae), nihil efficiunt contra possibilitatem cognitionis a posteriori ex specialibus effectibus gratiae (vg. dulcedo spiritualis).

RESP. si essent certa signa praesentis gratiae, concedo: secus non. Sed delectatio spiritualis potest causari ex habitu acquisito. Cf. Ver. 6/5/3m: habitus non cognoscuntur nisi per actus. "Actus autem virtutum infusarum maximam similitudinem habent cum actibus virtutum acquisitarum". Ergo de facili ex illis actibus non potest haberi certitudo.

Concl. 3a: coniectualiter per aliqua signa, potest haberi quaedam cognitio proprii status gratiae.

Doctrina Protestantium et Conc. Tridentinum.
LUTHERUS (Theses Viterbergenses 7): "dixi nemi-

nem iustificari posse nisi per fidem, sic ut necesse sit eum certa fide credere se iustificari". Fides igitur Novatorum non est mere "historica" (= credere promissiones esse veras), sed est "fiducia" quaedam, qua credimus promissiones esse veras non solum in se, sed in nobis, ita ut fide divina credamus nos esse consecutos iustitiam.

Fatebatur tamen Calvinus quod "sentit in se divisionem pium pectus... in fideli mente certitudo est permixta dubitatione" (III,2,18). Sed agitur de mera velleitate; dubitare de propria salute esset dubitare de promissionibus divinis, vel dare locum propriis dispositionibus, cum totum opus iustificationis soli Deo tribuendum est. Dubitare de propria salute, esset finaliter dubitare de infallibilitate divini consilii. Non possunt divinae promissiones veras esse extra nos, in nobis minime (CALVINUS, III,2,16).

Conc. Trid.: "non oportet eos qui vere iustificati sunt, absque ulla omnino dubitatione, apud semetipsos statuere se esse iustificatos" (Dz. 1534). Quilibet "de sua gratia formidare... potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum" (ib., cf. 1563-4).

Forma primaeva Decreti sic sonabat: "hic (cadit) ille error quo dicitur non modo coniici sed certo sciri a iustificatis, quod sint in gratia" (CT., t.V; p.390), excludens ergo quamlibet certitudinem (nisi ex speciali rev.).

Contra hoc obiiciebant Scotistae (cf. ib. p.140 632). Ita vg. Io A DELPHINUS O.M.Conv. (tract. Pro certitudine gratiae praesentis, t.XII,p.651): certi sumus quod per "sacramentum infallibili-

ter... remissionem peccatorum... consequimur. (Item) satis potest quis certus esse quod... minime apponat obicem... itaque si hoc modo suscipit sacramentum, certus omnino est se gratiam... recipere". Finaliter inventa fuit formula concordiae, tantum excludens fidem cui non potest subesse falsum; alias "certitudines" directe non tangit.

142 - Post Concl. Trid., distinguit CATHARINUS duplicem assensum fidei (divinae et infusae): assensum fidei catholicae (de his quae Ecclesia omnibus proponit credenda), assensum fidei particularis (fides divina, non catholica, quia non universalis). Hac fide possumus credere, interno lumine Spiritus, non esse filios Dei.(Cf. op. Defensio catholicorum pro possibili statu gratiae, Ver., 1547).

Contra Catharinum scripsit D. SOTO (Apol.4), qui contendit probare haec dicta esse contra Tridentinum.

Hodie tenent (v. Noort, Lange): esse excludenda: 1/ certitudinem fidei infusae et catholicae, illamque fidei "particularis"; 2/ certitudinem conclusionis scientificae (rite dispositus etc.), quia m. (ego sum rite dispositus) non potest esse certe certitudine scientifica, sine speciali revelatione; 3/ certitudinem moralem, excludentem omne dubium. Admitti potest certitudo moralis, excludens non omnem, sed anxiam dubitationem.

Ad textum Trid. quod attinet, notandum est verba: cum nullus scire valeat etc., esse in obliquo posita, nec igitur possunt assimilari ipsi definitioni. Obiectum definitionis sistit in duo: nemo tenetur...; quilibet potest formidare...; fundamentum horum assertionum in obliquo ponitur. Porro certitudo fidei divinae et catholicae reii

cienda esset ut erronea, non ut haeretica (cf. DTC., VI, 1619).

143 - Ad 2m) DICES: qui accipit a Deo scientiam scit se eam habere, ergo a pari, qui accipit a Deo gratiam, scit etc.

RESP. Negatur paritas: quicumque habet scientiam vel FIDEM, certus est se habere. Nec est similis ratio de gratia, quia haec ad appetitivam partem pertinet, "certitudo vero pertinet ad perfectionem intellectus, in quo praedicta dona (scientia et fides slc.) existunt".

Igitur qui credit Deo, habet experientiam et evidentiam facti, quod credit. Hoc plerumque non semper, nam, ut notat BANEZ (II-II, q. 6/2, 5a concl.), aliquis catholicus non amittendo fidem, potest dubitare, immo iudicare falso de seipso, quod non habeat fidem, ut contingit in scrupulosis. Sed huiusm. dubitationes non sunt voluntariae, ideo non refunduntur in ipsum assensum.

Insuper credens non habet evidentiam et experientiam principii subiectivi illius actus, an sit a fide <u>infusa</u>, an ab acquisita: nam supernaturalitas pii affectus ad credendum et ipsius actus fidei non potest cadere sub experientia (SALM. Disp. IX, dub.I, n.16). Nec igitur homo potest nec tenetur credere se habere fidem sicut credit Incarnationem et Redemptionem.

Hoc excluso (slc. quod se habere fidem sit res credita et credenda), remanent dubitationes: an praesens certitudo sit evidentiae immediatae vel per modum illationis, an sit directa vel reflexa, an sit a lumine naturali vel supernaturali ?

Prima sententia: evidentia naturalis "ex evidenti experientia" (SOTO, Apologia, c. 5).

Secunda sententia: "fides non causat immediate illum assensum sed (habetur) per reflexionem intellectus supra suum actum" seu "argumentative per bonam consequentiam" (qui credit omnia quae docet Ecclesia, habet fidem; atqui ego etc.). Ita BANEZ, II-II/6/2.

Tertia sententia: haec certitudo habetur per ipsum lumen fidei. "Lumen enim quod certificat de obiecto et veritate... ex consequenti reddit certum quod assensus circa illud obiectum sit certus" (MEDINA). Etenim "assensus alicuius rei et obiectum circa quod versantur sic se habent, quod nemo potest dubitare de veritate aut certitudine assensus, quin consequenter dubitet de obiecto" (id.). Similiter SERRA: "asserendum est igitur D. Thomam loqui de certitudine infallibili et evidenti, certitudinem hanc provenire ab ipsa fide, quae lumen est obscure quidem manifestans mysteria credita, seipsam tamen evidenter manifestans". Sic actus fidei reddit subiectum certum de re cognita tanquam obiecto et de ipsomet actu, tanquam via ad illud obiectum. Tamen, S. Thomas (II Co., c.13, lect.2) manifeste loquitur de cognitione reflexa, ut fatetur ipse Serra: "scimus nos tenere fidem quam Ecclesia docet". Exigitur ergo quaedam reflexio sive examen, quod excludere videtur ipsum lumen fidei.

q. 113) DE IUSTIFICATIONE IMPII (8)

144 - PRAENOTAMINA - A) De doctrina Novatorum.

a) Iustitia pure "forensis": iustitia esset intelligenda "forensi consuetudine"; sicut iudex

potest declarare innocentem reum, qui reapse non est innocens, ita"iustificari coram Deo dicitur, qui iudicio Dei censetur iustus et acceptus est" (Calvinus, III, 11,2); Christi iustitia vestitus, "in Dei conspectu non ut peccator, sed tanquam iustus apparet" (ib.).

Similiter, iuxta LUTHERUM, "sancti intrinsece sunt peccatores semper", ex sola Dei "reputatione" iusti sumus (Ad Rom., 4/7, p.268). Iusti vero non "in re", sed "in spe" (p. 269), prout "credimus promittenti quod nos liberet", sicut aegrotus, qui "promittenti medico certissimam sanitatem credit et praecepto eius oboediens interim, in spe promissae sanitatis abstinet ab iis quae prohibita sunt ei". Iste est "aegrotus simul et sanus. Aegrotus in rei veritate, sed sanus ex certa promissione medici, cui credit, qui eum iam velut sanum reputat"(p.271).

Fund. illius doctrinae est permanentia concupiscentiae apud renatos, quam, saltem partialiter, identificat Lutherus cum ipso peccato originis (cf. p.274; 312).

Igitur "etiam bona opera, renitente fomite... non tanta fiunt intensione et puritate, quanta lex requiritur" (p. 289). Porro "bene operando peccamus, nisi Deus per Christum nobis hoc imperfectum tegeret" (p. 289).

b) De praeparatione ad iustitiam: ad primam gratiam nos habemus mere passive, "sicut mulier ad conceptum" (Rom., 8/26, p.379). Igitur quando gratia venit aliquo, "oportet neque oret, neque operetur,sed solum patiatur".

c) Iustificationis subiectiva conditio: SOLA FIDES, sine operibus, sive quae praecedant, sive quae sequantur. SOLA FIDES, non ut "notitia", quae potest haberi apud impios, sed ut FIDUCIA, qua credunt

"se in gratiam recipi" (Conf. Aug. IV).

Sic opponitur fides "historica", qua credimus promissiones esse veras, et fides fiducia, qua credimus illas veras esse, non solum in se sed in nobis, ita ut fide divina credamus nos esse consecutos iustitiam. Cf., Theses Vitanbergenses, 7: "dixi neminem iustificari posse, nisi per fidem, sic ut necesse sit eum certa fide credere se iustificari". Aliter esset dubitare de promissionibus divinis.

Tamen fides est tantummodo conditio sine qua non imputationis meritorum Christi, nullo modo est "opus per se dignum", seu dispositio positiva ad iustificationem (cf. CALVINUS, III, 11,6).

Reapse LUTHERUS saepe ad bona opera exhortabatur: "sicut sol necessario lucet, ...sic iustus, creatura nova, facit opera necessitate immutabili" (cit. a LANGE, p.560). Quandoque loquebatur de quadam "regeneratione" interiori, de habitatione Christi in nobis; haec vero omnia potius psychologice et parenetice, non theologice. Aliter esset destructio thesis iustitiae pure declarativae, si esset vera renovatio interior. De sensu famosi: pecca fortiter sed fortius fide, cf. LANGE, p.350, nota.

Cf. Conf. Aug. XX, p.80: "Docent nostri quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei. Tantum fide apprehenditur remissio peccatorum...Et quia per fidem accipitur Spiritus Stus, iam corda renovantur et induunt novos affectus ut parere bona opera possint".

Theol. protestantica posterior. Iam A. OSIANDER (+ 1552) contendit aliquam iustitiam inhaerentem introducere: nam per iustitiam Xtus realiter habitat in nobis, Deique iustitia realiter est in nobis; reapse haec sententia valde impugnata fuit, cf. DTC.

VIII, 2191. SOCINIANI negabant Redemptionem obiectivam et consequenter quamlibet iustitiam inhaerentem. - S.XIX, apud Liberales, evanescunt tam Redemptio obiectiva quam iustitia subiectiva. Iam P. DE LAGARDE (+ 1879) iudicabat esse mythos expiationem a Xto et iustificationem. Quod adhuc vivit in Paulinismo, est tantummodo pneuma, seu vita in Spiritu.

Schola historiae religionum (Religionsgeschichte) contra Liberalismum et Protestantismum classicum, interpretabatur sacramenta et iustificationem, quae eis ligatur, ut quosdam ritus magicos, conducens usque ad absurdum thesim de efficacitate ex opere operato.

A 40 an. circiter, tendentia ad admittendum quamdam iustitiam inhaerentem magis ac magis crescit, cf. DTC. 1205-7. De K.BARTH, cf. Kung Rechtfertigung..., 1957; BOUILLARD, K.BARTH II, 53-114, et ipsum BARTH, IV,1,573 sq. Fides, iuxta Barth, non esset mera conditio, sed intima agnitio (Erknnen) iustificationis. - De formula: simul peccator et iustus, cf. BOUILLARD, p.107. Tantum significaret nostram iustitiam nondum esse perfectam in via, ita ut quotidie oportet nos mori nobismetipsis.

BULLTMANN, Theol. des N.Ts., 1954, p.269, putat dikaiosunen, apud Paulum habere sensum essentialiter "eschatologico-forensem", nec exprimit aliquam qualitatem (Stoici), nec infusionem alicuius dunamis divinae. A.v. dikaiosuné non exprimit conditionem hominis, sed eius relationem ad Deum (iustificatus non in semeptipso, sed apud Deum).

145 - Doctrina Tridentina. a/ De libero arbitrio, cf. sup. n. 24(5.

b) De praeparatione ad iustificationem.

Liberum arbitrium ad obtinendam iustitiae gratiam, "SE DISPONIT et PRAEPARAT" (Dz. 1554). Opera quae ante iustificationem fiunt, non sunt peccata (Dz. 1557).

Processus iustificationis apud adultos describitur (Dz. 1526): "excitati divina gratia et adiuti... FIDEM et auditu concipientes, libere moventur in Deum... credentes,... in primis a Deo iustificari impium... PECCATORES se esse intelligentes, a divinae iustitiae TIMORE utiliter concutiuntur; (deinde) ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in SPEM eriguntur, ...(Deum) tanquam omnis iustitiae fontem DILIGERE INCIPIUNT ac propterea moventur adversus peccata per ODIUM, hoc est per POENITENTIAM, quam ante baptismum agi oportet".

c) De natura iustificationis: Non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum (1528). In ipsa "iustificatione cum remissione peccatorum, haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Xtum... FIDEM, SPEM, CARITATEM. Nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit" (1530). Haereticum est igitur dicere iustificationem fieri "sola imputatione meritorum Christi" (1561, 1545).

His excluditur iustificatio SOLA FIDE, sensu Novatorum (sic. "nihil aliud requiri", cf. Dz.1559). Fides vero est FUNDAMENTUM, INITIUM, RADIX iustificationis (D. 1532). "Sine fide, nulli unquam contingit iustificatio" (Dz. 1529). Haec ultima verba C. VATICANUM (Dz. 3012), reassumit, illa intellegendo de necessitate habitus fidei. In textu Tridentini potius agitur de actu quam de habitu (cf.

HARENT, DTC., VII/1772-1779). Sed non constat, iuxta HARENT, Concilium Trid., voluisse definire necessitatem medii nec quoad intrinsecam supernaturalitatem illius actus. Aliter opiniones theologorum, qui post Concilium, putaverunt iustificationem quandoque haberi posse (apud infideles qui invincibiliter ignorant Evangelium), per fidem "late dictam", ex testimonio creaturarum, vel quadam fide "in voto" (GUTBERLET, STRAUB), fuissent damnatae ut haereticae, quod non constat. Cf. tract. De fide.

d) De causis iustificationis (Dz. 1529, cf. 1560-1): finalis: gloria Dei et vita aeterna; efficiens: misericors Deus; meritoria: Christus sua passione et satisfactione; instrumentalis: baptismus; "UNICA formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos FACIT, qua vlc. renovamur spiritu mentis nostrae et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus".

Verba: "UNICA"... directe attingunt NOVATORES, simulque "discrete" removent theoriam "duplicis iustitiae", sic a H. SERIPANDO (+ 1563) expositam: "utrum nos qui iustificati sumus et consequenter glorificandi... apud divinum tribunal iudicandi simus ex una tantum iustitia, iustitiam inquam operum nostrorum, prodentium ex gratia Dei quae in nobis est, an ex DUPLICI IUSTITIA, nostra scilicet et iustitia Christi, ... merito et satisfactione Christi supplente imperfectionem iustitiae nostrae" (C.T. V/486; t. XII/635/664; Cf. t. V/523-532 disp. theologorum. De origine historica illius theoriae, cf. DTC. VIII/2159).

146 - EXPOSITIO TEXTUS.

a.1) Investigatio definitionis. Iustificare est iustum facere (active), quod convenit soli Deo. Passive, importat motum ad iustitiam (def. nominis).

Ad definitionem realem quaeritur 1°) de termino, sic. iustitia: importat "rectitudinem" seu aequalitatem, commensurationem ad regulam, sicut lignum potest recte et iuste secari. Hoc contingit haberi: in operationibus quae sunt ad alterum (virtus iustitiae); in tota dispositione interioris hominis, prout mens subiicitur Deo, inferiores vires rationi.

In praesenti iustitia sumitur in altero sensu, prout homo se habet in debito ordine ad Deum, seipsum et proximum (Ver. 28/1).

2°) De motu ad iustitiam. Iustitia potest haberi vel per motum proprie dictum, i.e. de contrario in contrarium, vel "per modum simplicis generationis"; generatio sec. philosophiam perip. non est motus de contrario in contrarium, sicut latio, sed mutatio de non esse, i.e. de potentia materiae, ad formam. In praesenti vult igitur S.Thomas non omnem iustitiam esse terminum motus de contrario in contrarium: potest haberi in primo instanti per infusionem gratiae simul cum ipsa creatione animae, ut contingit in Xto et tunc habetur "per modum simplicis generationis".

In nobis non sic fit iustitia, sed per modum motus, de contrario in contrarium et habetur iustificatio non quaelibet, sed IMPII, quae est motus de iniustitia ad iustitiam.

DICES: quare non potius "gratificatio" quam "iustificatio" ?

RESP. KOELLIN: gratiam esse in essentia animae. Consequenter peccata quae dicunt actus quosdam humanos, non opponuntur gratiae vi verborum, sed ex consequenti. Tamen opponuntur directe iustitiae (in sensu b sup.). Haec enim dicit rectitudinem TOTIUS hominis, non solum quoad substantiam, sed quoad omnes potentias et operationes. Igitur melius erat dicenda "iu

stificatio" quam "gratificatio". Nam haec includitur in illa, sed non e converso (cf. ad 2). V. infra 152.

a. 2-6) De his quae ad iustificationem impii requiruntur. Ut notat SCHULTES (Ang., 1926/175) S. Thomas hic non agit nisi de his quae substantiam iustificationis intrant, non de his quae illam tempore praecedunt (Cf. IV St., 17/1/4/2). Unde praesens explicatio non eadem considerat ac Dec.Trid., c.6. De his quae praecedunt tempore iustificationem et non sunt praeparatio nisi imperfecta, cf. sup. q.112/2/2m.

147 - a. 2) Non potest intellegi (agitur ergo de quadam necessitate ex natura rerum, non tantum de decreto positivo Dei) remissio culpae absque infusione gratiae.

Prob. remissio offensae includit offensum esset pacatum erga offendentem; pax est effectus dilectionis; sed specialis dilectio Dei inducit specialem effectum in creatura; gratia est huiusm.; igitur non fit remissio culpae sine infusione gratiae (m. ex dictis sup. 110/1; Ia, q. 20/1).

QUAERAS: de qua gratia intendat loqui S.D.or? De motione seu de auxilio Dei moventis, aut de habituali dono? Respondetur ex q.109/7 utramque gratiam requiri ad iustificationem ("requiritur auxilium gratiae... et quantum ad habituale donum et quantum ad interiorem Dei motionem"). Tamen per se et directe videtur S. Thomas potius intendere habituale donum gratiae. Est enim haec gratia quae tollit maculam (cf. ib.).

148 - DICES: Inter statum peccati illumque gratiae, dantur media (status naturae purae, integritatis

sine gratia). Alia ex parte quis potest moveri ab uno extremo, quin perveniat ad alterum; ergo homo, absolute (et excluso praesenti ordine rerum) posset consequi remissionem culpae, absque infusione gratiae, quasi stando in medio, absque peccato et absque gratia. Cf. O.l.

149 - INSUPER: tria videntur distinguenda ex parte Dei offensi: ipsum inimicum non amplius considerare ut inimicum, nullo modo tamen illum admittendo denuo ad consortium amicitiae; restituere inimico rectitudinem moralem, quae per peccatum ablata fuit; restituere meritum vitae aeternae, quod fit per gratiam. Constat primum posse fieri sine sequentibus, vel primum et alterum, sine tertio. Sic ruit arg. S.ti Thomae. Cf. SCOTUS, IV, a.14, a.l.

RESP. 1°) Non est eadem ratio illorum in nobis et in Deo. "Remissio nostra potest esse ex parte remittentis solum: possum enim perseveranti inimico parcere" (CAIETANUS, VII), qui tamen remanet inimicus et malus. Sed non potest intellegi quod Deo sapientissimo et omnipotenti, impius, remanens impius, non sit amplius abominabilis. Impossibile est Deum non "reputare" malum, illum qui in se malus est.

2°) Quare ergo non possit haberi primus effectus cum altero (rectitudo naturalis), sed sine tertio (iustitia gratiae) ?.

RESP. (CAIETANUS, VI), quia privatio ut sic non potest tolli nisi per formam oppositam; ergo privatio gratiae non tollitur nisi per gratiam.

Homo igitur absolute sumptus (= in statu naturae purae) respicit gratiam mere negative (nec habet, nec tenetur habere);

homo autem lapsus a statu gratiae respicit illam privative. Ergo ad pristinum statum non reducitur nisi per gratiam.

INSTANTIA. Stante ordinatione ad finem supernaturalem, non potest fieri reparatio, sine infusione gratiae (gratum facientis), conc. - Sed post peccatum Adae, Deus potuisset illam ordinationem tollere, genus humanum ad statum mere naturalem "reducere": tunc conversio ad finem supernaturalem non esset amplius quid debitum ex parte hominis, qui posset recuperare iustitiam naturalem et remissionem culpae, sine infusione gratiae.

RESP./ Haec confundunt debitum "iuridicum" et entia realia. Deus etiam de potentia absoluta, non potest facere quod homo non fuerit elevatus ad finem supernaturalem, et quod non sit de facto aversus ab illo fine; haec aversio re auferri non potest nisi per conversionem oppositam, quae haberi non potest sine gratia.

150 - DICES: "transeutente actu peccati, nulla entitas positiva manet in peccatore a qua formaliter dicatur peccator". "Ergo remanere peccatorem post actum... nihil aliud est nisi... a Dei voluntate ordinari in poenam condignam" (GABRIEL BIEL, IV St., d.14 p.26/29). Nihil igitur remanet post peccatum nisi reatus poenae in voluntate divina. Sed quae pendent a sola voluntate Dei, ipsa voluntas divina per se solam, potest facere contrarium. Ergo de potentia absoluta, per solum actum voluntatis divinae, posset fieri remissio culpae, absque ulla immutatione ex parte creaturae. Idem tribuitur DUNS SCOTO (IV, 14/1; 16/2).

RESP. CAIETANUS (XI), negando ant.: actus cito transit, concedo; ergo nihil remanet nisi reatus

poenae, ng.: remanet macula, slc. aversio habitualis a Deo, quae non est pura negatio, sed privatio, nec tollitur nisi per conversionem oppositam, slc. per infusionem gratiae.

151 - a. 3) IN ADULTIS (cf. lum) requiritur ad iustificationem motus liber arbitrii.

Prob. Deus movet omnia "sec. modum uniuscuiusque" (quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur); homo autem sec. naturam habet quod sit liberi arbitrii; ergo Deus ita infundit donum gratiae iustificantis, quod etiam simul movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum, in his qui sunt huiusm. capaces (exclusis ergo parvulis, perpetuo amentibus, qui iustificari possunt ex sacramento).

Ad lum) Contingit tamen actum liberi arbitrii tempore praecedere iustificationem, ut in illo qui habuit propositum baptismi et postea amisit usum rationis.

152 - a. 4) Ad iustificationem requiritur MOTUS FIDEI (quia prima conversio ad Deum fit per fidem),... FORMATAE (ad lum), quia motus fidei, non est perfectus nisi sit caritate formatus. "Conversio secundum intellectum tantum, non sufficit: requiritur ut et affectus convertatur in Deum per amorem" (KOELLIN).

Quare ergo iustificatio non potius tribuitur caritati quam fidei ? Respondet LYONNET (Exegesis Ep. ad Rom., 1963, p.248), quia fides est actus quo homo, quatenus ens libertate praeeditus, particeps fit huius activitatis Dei quae est iustificatio...; quia actus fidei est ille, in quo homo expresse insufficientiam suam radicalem testatur, quatenus asserit quamdam veritatem non

proprio marte, sed propter auctoritatem Dei Re velantis; actus est igitur quem minus quam ceteros, sibi adscribere potest.

- Concurrunt actus timoris filialis et humilitatis (lum), quia liberum arbitrium movetur ad hoc quod se subiiciat Deo; sed haec subiectio fit per huiusmodi virtutes.
- Concurrit etiam actus misericordiae (per modum satisfactionis, cf. ad lum).
- Haec omnia possunt fieri uno eodemque actu, nam actus voluntatis potest a diversis principiis procedere, dummodo sint inter se ordinati (lum).

Circa haec notandum est, ex Ver., 28/4, quod "affectus non movetur in suum obiectum, nisi secundum quod est apprehensum... Et per hunc modum motus fidei includitur in motu caritatis". Cf. I-II, 62/4: "Non potest in aliquid motus appetitus tendere, vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum". Similiter, in ordine naturali, actus virtutis non potest exerceri, nisi synderesis obiectum ei proponat et prudentia rectam ordinem mediorum imperet (II-II, 47/6-7). Igitur, in ordine supernaturali, fides facit quod in ordine naturali facit synderesis, scl. proponere fines agibilium. Fides enim non est de obiecto mere speculativo, sed simul est de fine quo tendere debemus (II-II, 1;2). Tamen fides nullo modo est "regula" caritatis, sicut prudentia est regula virtutum moralium, cf. I-II, 66,6,lum: fides enim non moderatur motum appetitivum tendentem in Deum, sed solum ostendit obiectum. Virtutes enim morales sunt circa media, ergo indigent "moderari" i.e. reduci ad medium, caritas vero est "sine modo" (II-II, 37,6), ergo regulatur immediate a div. Sapientia (ib. 24,1,ad 2).

153 - a. 5) Requiritur motus liberi arbitrii in peccatum, sic. per ODIUM. Sicut in naturalibus, corpus motum respicit duos terminos: a quo, ad quem, similiter mens recedit a statu peccati per detestationem, accedit ad Deum per amorem.

154 - QUAERAS: utrum requiratur detestatio singularium peccatorum?

CONTRA: iustificatio fit in instanti (a.7), sed in instanti, impossibile est cogitare de singuli.

RESP. (3m) "in tempore <u>praecedente</u> iustificationem, oportet quod homo singula peccata quae commisit, detestetur". Hanc singularem et progressivam detestationem peccati (per attritiones partiales, CAIETANUS), sequitur detestatio universalis, quae habetur in ipso instanti iustificationis.

Huiusm. attritiones singulares et progressivae, non sunt simpliciter necessariae (aliter qui sunt in imminente periculo mortis nec habent tempus curandi de his, non possent iustificari per contritionem universalem).

Agitur ergo de praecepto positivo: in omni casu, homo debet esse paratus cogitare de his, tempore confessionis (CAIETANUS, VI).

155 - a. 6) In quolibet motu habentur tria: <u>motio movent</u>is, <u>motus</u>, quies in termino. Similiter in iustificatione:

- ex parte motionis habetur INFUSIO GRATIAE;
- ex parte mobilis, duplex motus liberi arbitrii, in Deum per FIDEM, in peccatum per DETESTATIONEM;
- ex parte quietis in termino: REMISSIO PECCATORUM.

Haec enumeratio quadripartita erat traditionalis: iam invenitur apud PETRUM PICTAVIENSEM (+ circa 1176), cf. PL. 211/1044.

156 - DICES: motus potius specificatur a termino ad quem; ergo ex parte quietis in termino, potius ponas: iustitiam adeptam quam remissionem peccatorum.

RESP. (CAIETANUS, IV), distingue duplicem mutationem: de cuius ratione essentiali est expulsio termini oppositi; cui hoc accidit. In primis mutationibus, species indicatur per solum terminum ad quem (quia de expulsione oppositi, nulla habetur quaestio); in aliis, quia possunt fieri dupliciter, cum expulsione vel sine illa, huiusm. expulsio declaranda est, immo specificatio potius habetur ab illa expulsione, tanquam ultimo determinante ipsum terminum ad quem (cf. explicatio thomistica Transubstantiationis: corpus Christi ex pane, III/75/4). Haec omnia sequuntur ex dictis a.l: non iustificatio quomodolibet, sed IMPII.

157 - a. 7) Iustificatio fit in instanti. Probatur:
- ex parte moventis: contingit agens non statim inducere formam et indigere tempus, vel quia materia non est sufficienter disposita; vel quia virtus agentis est deficiens; sed neutrum istorum convenit Deo; quia nulla requiritur dispositio ex parte animae, nisi quam IPSE FACIT; quia virtus eius est infinita, ergo potest in instanti disponere ultimo materiam et inducere formam.

158 - ex parte mobilis: quia consensus liberi arbitrii potest esse instantaneus (cf. lum). Nihilominus "contingit" (lum) aliquam deliberationem praecedere huiusm. consensum. Tamen est

via ad iustificationem, non ipsa iustificatio, quae fit in instanti. Circa huiusm. "contingit", cf. 112/2/2m: Deus quosdam movet perfecte (sicut in Paulo), quosdam primo movet "ad aliquod bonum non tamen perfectum", puta fidem informem. Tunc praeparatio protrahitur in tempore. Nota S.Thomam non dicere quod Deus movet "imperfecte", sed quod movet ad imperfectum actum.

159 - DICES: si iustificatio fit in instanti, mens in eodem erit sub duplici forma (gratiae et peccati), quod omnino repugnat. Ergo debemus distinguere duo instantia (ultimum esse peccati, primum esse gratiae); sed inter duo instantia necessario datur medium tempus (aliter haec instantia confunderentur inter se). Sed si protrahatur per tempus, iustificatio non est instantanea.

RESP. (5um), negando antecedens: non est dari ultimum instans, in quo fuit anima sub culpa, sed ultimum tempus, terminatum per primum instans, in quo infunditur gratia. Entia enim permanentia incipiunt per primum esse, sed desinunt per primum non-esse.

In hac R/ nota verba: mens secundum se est supra tempus; per accidens subditur tempori, in quantum intelligit cum continuo et tempore (heic fundamentum historiae).

160 - a. 8) De ordine naturae, non temporis, inter quatuor supra assignata.

Prima concl. Infusio gratiae praecedit motum liberi arbitrii (quia motio moventis praecedit natura motum mobilis);

2a concl.: motus liberi arbitrii praecedit natura remissionem culpae (sicut motus quietem in termino);

3a concl.: motus liberi arbitrii in Deum natura praecedit motum in peccatum (quia est ratio huiusm.).

161 - NOTA HISTORICA - Haec quaestio erat valde agitata apud Mediaevales. GUILLELMUS ALTISIODORENSIS (Summa Aurea, III, Par. 1514, f.234vb) putabat quod "remissio peccati est deletio culpae et naturaliter sequitur infusionem gratiae tanquam effectus suam causam. Sed desertio actus peccandi praecedit infusionem gratiae, quoniam antequam gratia infundatur homini, oportet quod habilitet se ad suscipiendum gratiam slc. quod se proponat numquam de cetero se peccaturum".

Iuxta S. BONAVENTURAM, IV St., d.17, I, a.2, "infusio gratiae naturaliter prior est remissione peccati, sicut lux praeit effugationem tenebrarum" (q. 1); altera ex parte contritio, quae "necessaria est in ipsius gratiae infusione", praecedit natura remissionem culpae (q. 2).

162 - ad 1m) O.: prius est recedere a termine a quo quam accedere ad terminum ad quem; ergo prius natura remissio peccati quam infusio gratiae.

RESP. Ex parte mobilis (in ordine causae materialis et dispositivae) conc. - ex parte agentis (in ordine causae efficientis et formalis) ng.: agens per se intendit inducere formam (omne agens agit simile sibi) oppositum removere nonnisi per accidens: ergo posterius natura. - Explanatur de sole et aere (cf. litt.).

Simili modo dist. consequentia: ex parte Dei prior est infusio gratiae (active vlc.) quam remissio culpae: quia Deus per se intendit hominem ad consortium suae naturae elevare; per

acc. oppositum removere; ex parte hominis, prior est remissio culpae quam consecutio gratiae.

"VEL potest dici": verba quae sequuntur non tam sunt nova solutio quam clarificatio praec., distinguendo 5 terminos: infusio gratiae (active), motus liberi arbitrii in Deum... in peccatum, remissio culpae, adeptio iustitiae (= infusio gratiae passive ex parte recipientis).

Ad rem notat SERRA: gratiam habitualem considerat S. T. dupliciter: 1° ut infunditur seu ut est in fieri: hoc modo idem est cum motione Dei, 2° ut eam consequimur seu ut est in facto esse et habet esse perfectum in subiecto, dans ei suum effectum formalem. Hoc 2° modo, ait S. Thomas gratiam esse posteriorem motui liberi arbitrii, primo modo ait illi esse priorem.

163 - INSTANTIA (cf. ad 2m): actio agentis 2ex: dispositiva subiecti, inductiva formae. Igitur dispositio subiecti consequitur actionem agentis dispositivam, sed praecedit actionem formae inductivam.

Porro, motio div. (= gr. actualis) praecedit ordine naturae motum liberi arbitrii, qui est dispositio ad infusionem gratiae sanctificantis; sed haec nullo modo praecedit ordine naturae motum liberi arbitrii, nequidem ex parte agentis, ut vult S.Thomas (Ita MOLINA, q. 14/13, D.46, LANGE, BOULLARD, etc.).

RESP. ad M.: unius agentis est dare simul per unicam actionem ULTIMAM dispositionem et ipsam formam (vg. calorem in summo et ignitionem). Igitur Deus "non solum simul, sed unica actione infundendo gratiam, gratuito movet et gratum facit" (CAIETANUS, IV), seu: infundendo movet et movendo infundit.

Aliis verbis ex parte Dei datur unica actio simul movens et infundens; ex parte iustificati dantur duo effectus valde distincti motus liberi arbitrii, infusio habitus gratiae in anima.

164 - DUBIUM: Actus perfectae contritionis nec non amoris Dei super omnia, qui eliciuntur in instanti iustificationis (2, 3 sup.) sunt iam actus meritorii: ergo INFORMANTUR a gratia et caritate (nullum enim meritum patriae sine gratia gratum faciente). Sed QUAERITUR utrum sint etiam ad habitu caritatis <u>effective</u> seu <u>elicitive</u> ?

Hoc negant SUAREZ (VIII/12) nec non IOH. A S.TH. (D/XXVIII, a.2) qui putant tales actus esse ab aliquo auxilio actuali, non ab habitu gratiae (radicaliter) nec a virtutibus infusis (proxime), vlc. a caritate et poenitentia.

Sententiam contrariam tenent BANEZ, ALVAREZ, (Disp. 66) GONET, SALM. (III, d.3), plerique recentiores:

1) ut actus sint meritorii, non sufficit eos esse IN subiecto grato, oportet sit influxus (saltem virtualis) caritatis: aliter in iusto omnes actus naturales, essent meritorii patriae;

2) de ratione actus vitalis est quod procedat a principio vitae, radicali coniuncto. Ergo illi duo actus procedunt effective a caritate et gratia.

165 - O.: Haec solutio evertit ordinem a D. Th. assignatum (ad lum in fine): ponit 1° motum liberi arbitrii, deinde tantum consecutionem gratiae (seu infusionem gr. passive acceptam). INSUPER

quod disponit ad formam, non potest procedere ab ipsa: dispositio enim supponit formam ad quam disponit, nondum esse existentem. Quod autem non est, non potest agere. Nec igitur motus liberi arbitrii, utpote dispositio ad gratiam habitualem, ab hac procedere potest.

RESP. Unum et idem potest sub diverso respectu se habere ut ultima dispositio ad formam et ut proprietas formae ab illa dimanans (cf. III/7/13 2m; 9/3/2m), sicut calor in summo praecedit ignem ordine naturae ut ultima dispositio ad ipsum;altera ex parte eadem calor potest considerari ut proprietas ignis ab eo fluens ipsumque consequens et tunc ut posterius ordine naturae (ita se habet in Xto gratia habitualis ad unionem). Porro: sicut causa formalis et causa materialis, causa efficiens et causa finalis, mutuo se praecedunt iuxta diversitatem generis causandi: CAUSAE AD INVICEM CAUSAE IN DIVERSO GENERE (cf. nota 9), ita actus dilectionis et perfectae contritionis praecedunt ordine naturae ut dispositio (= in genere causae materialis), infusionem seu consecutionem gratiae habitualis ex parte nostra;

altera ex parte, huiusm. actus supponunt caritatem et ab ipsa fluunt (in genere causae formalis, quia sunt actus formati);

denique infusio gratiae, ex parte Dei, et in genere causae efficientis, simpliciter praecedit tam habitum gratiae in anima quam 2cem motum animae in Deum et in peccatum.

q. 114) DE MERITO IUSTI

166 - PROLEGOMENA - "Meritum" ex mereor, eri (cf. meiromai, meros), obtinere pretium, mercedem laboris, ut milites stipendium. In lingua vulgari dicitur de bono et malo (mereri laudem, supplicium, vituperium), in lingua ecclesiastica nonnisi de bono.

In sensu latissimo, dicitur respectu cuiuslibet consequi vel obtinere (Felix culpa...quae meruit); de dispositione ad recipiendum (ut si quis meretur episcopatum); proprie meritum est opus bonum cui debetur retributio, iuxta aliquem iustitiae modum. Tamen haec definitio (sicut illa Caietani, op. de fide et operibus: IUS AD PRAEMIUM) non convenit nisi merito de condigno. Magis impraecise ergo dicunt: opus dicens proportionem quamdam ad retributionem. Sic includitur meritum de congruo. Meritum potest sumi materialiter (ipsum opus), formaliter (pro relatione vel habitudine ad praemium).

167 - De merito hominis apud Deum. Idea retributionis, saepe temporalis et collectivae, multoties legitur in V.T., sive agatur de bonis, sive de malis operibus (vg. Gen., 3, 14; Iud. 2, 10-15 etc.). Sed nonnulla obscuritas tegebat futuram retributionem iustorum post mortem. E contra in N.T. maxime elucet idea retributionis aeternae, quae proponitur nobis ut merces bonorum operum (cf. Matt., 25, 14-30, Lc. 19, 12-27). Sed simul inculcatur necessitas gratiae, ut opera nostra sint meritoria patriae.

168 - Obiiciunt: 1) "servo inutili" (Lc. 17/10) nihil debetur, ergo neganda est relatio iuridica meriti ad praemium (CALVINUS, III, 14,14).

RESP. Sensus loci est exhortatio ad humilitatem. Certum est servos proprie dictos nihil mereri apud dominum, nec ulla merces eis debetur. At non sumus servi, sed filii et haeredes; ergo stat idea mercedis quae multoties in parabolis Evangelicis invenitur.

2) Stipendia peccati mors, GRATIA autem Dei vita aeterna (Ro., 6). Ergo aeterna retributio malorum vere habet rationem retributionis, non vita aeterna iustorum, quae SOLA GRATIA, ex div. liberalitate largitur.

RESP. disparitas habetur in hoc quod demerita quibus mors debetur, sunt ex solo libero arbitrio, opera autem bona non sunt meritoria ex solo arbitrio, sed ex hoc quod movetur, informatur et iuvatur a gratia.

169 - PELAGIANI insistebant in valorem operum (ex solo arbitrio) procedentium ad vitam aeternam. Ipse Pelagius magni faciebat motivum proprii interesse ("spes praemii solatium est laboris". Ep. ad Demetr., 28, PL. 33/1119. Semipelagiani tuebantur valorem operum respectu primae gratiae. Contra omnes, V. Ind., Dz. 243, 248; Conc. Araus., Dz. 382, 388, 397.

In Synodo Parisiensi (1147), testa Ottone FRISINGENSI (De gestis, I, 54) accusatus est GILBERTUS PORRETANUS se dixisse "nullum mereri praeter Christum" (MANSI 21/709). Gilbertus vero negavit se unquam hoc dixisse et de hac propositione non fuit quaestio anno sequenti in Concilio Rhemensi.

NOVATORES iustitiam ex sola fide docentes, excludunt consequenter rationem meriti, tam in operibus quae praecedunt iustificationem, quam in illis quae sequuntur. Xtus enim non desinit

esse Mediator, postquam renovati sumus. Errant igitur qui fingunt nos postea, placere Deo nostra legis impletione et mereri vitam aeternam (MELANCHTONIUS, cf. DTC. X/720). Concedebant tamen dari nobis multa "praemia" tam spiritualia quam temporalia, in praesenti vita vel in futura. Sed acriter negabant quamlibet rationem iustitiae in tali largitione. Ita Confes. helvetica post. (an. 1562) distinguit inter "meritum" et "mercedem" (= retributionem); hanc concedit, illud penitus excludit.

Conc. TRID.: iustos vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam (Dz. 1582); similiter "bene operantibus usque in finem, proponenda est vita aeterna et tanquam gratia... et tanquam MERCES" (Dz. 1546).

170 - EXPOSITIO TEXTUS. Titulus quaest.: "effectus gratiae cooperantis", hoc dicitur, prout gratia cooperans ad donum habituale refertur (cf.111/2), non ad motum: quia gratia actualis, ut sic, non est principium meriti (cf. a. 2).

a. 1) A) Ponuntur in litt. 3 manducentia ad veritatem:

a) meritum refertur ad mercedem. Merces duo significat: pretium ex contractu locationis operum debitum (salario);
praemium largiendum pro aliquo actu, puta pro valori militari. Utrumque pertinet ad iustitiam sed differenter: pretium enim laboris debetur secundum valorem operis ut in effectu; praemium largitur, attendendo non solum ad valorem operis, sed etiam ad fervorem et virtutem operantis. Igitur solutio pretii laboris pertinet per se ad commutativam iustitiam, concessio praemii ad distributivam, cuius est aequare non

rem ad rem, sed res ad personas (IOH. A S.THOMA, a.2, n.10).

b) Iustitia est aequalitas. Sed hoc potest intellegi dupliciter: ex parte obiectorum, quia redditur aequale pro aequali, saltem secundum proportionem geometricam, ut habetur in distributiva iustitia; ex parte subiectorum: quia viget inter aequales personas, quarum una non subditur alteri nec est aliquid illius, sicut e contra se habent pater ad filium et dominus ad servum.

Igitur iustitia simpliciter attenditur inter aequales, iustitia sec. quid ubi non viget aequalitas perfecta.

c) Sed inter Deum et hominem maxima viget inaequalitas: ergo obligatio iustitiae commutativae numquam potest haberi in Deo. Nam huiusm. obligatio "nascitur in uno ex iure alterius, secundum (perfectam) aequalitatem: unde uterque comparatur ad alterum sicut persona particularis et ex aequo obligata" (IOH. A S.THOMA). Constat autem huiusm. aequalitatem non posse haberi inter Deum et homines.

Tamen inter illos, potest esse quaedam aequalitas proportionis, prout Deus se habet ad suam abundantiam, sicut homo ad faciendum quod debet secundum modum suum, i.e. recte agendo secundum virtutem. Tamen hoc etiam est in homine a Deo: igitur hominem mereri apud Deum per opera bona non potest esse nisi ex PRAESUPPOSITIONE DIVINAE ORDINATIONIS, ex eo quod Deus dedit nobis virtutem operandi et merendi, quod fit per gratiam. Nec igitur Deus constituitur DEBITOR, nisi SIBI (3m).

171 - ANIMADVERSIONES.

1) Non intendit S. Thomas excludere simpliciter rationem iustitiae in redditione mercedis, ut perperam interpretatur VASQUEZ. Vult tantum excludere a Deo rationem commutativae iustitiae (cf. Ia, q. 21/1). Nihil obstat huiusm. redditionem esse opus distributivae, quam putat Thomas (ib.) esse formaliter in Deo. Haec enim nullo pacto exigit omnimodo aequalitatem inter dantem et recipientem, immo potius exigit quod distribuens sit superior (SERRA). Quomodo in huiusm. distributione, Deus "servat" modum commutativae iustitiae, cf. a. 3.

2) Conditiones meriti iustorum (cf. III St., d. 18/2 et 4):

a) actus positivus (71/5/1um), saltem interior (contra Holkot et Nom.). Pura omissio actus mali, sine aliquo actu positivo non sufficit, aliter dormiens mereretur. Nota de hoc differentiam: ad hoc quod omissio sit mala, sufficit omittere actum debitum; ad hoc quod sit bona, requiritur quod fiat non quomodolibet, sed ex electione cum debitis circumstantis.

b) actus liber (saltem quoad exercitium), cf. in calce c. Non enim coronabitur, nisi qui legitime certaverit (II Tim., 2). Ratio: quia nemo meretur nisi per actum, qui sit sibi proprius et super quem habeat verum dominium;

c) moraliter bonus;

d) status viatoris: qui iam habet praemium non amplius... TAMEN de potentia absoluta Dei, non videtur repugnare quod beati possint mereri non gradum quem habent, sed superiorem gradum gloriae: nam possunt elicere actus bonos et liberos, qui, quantum est de se, possent esse

meritorii (cf. II-II, 182, 2, 2um). Sed contrarium habetur ex potentia ordinata Dei, in praesenti ordine (IOH. A S. THOMA).

e) pactum vel promissio remuneratoris? Haec saltem requiritur inter homines in contractu locationis operum (= laboris): si quis operam dedit in vinea mea, sine pacto conductionis, possum aestimare hoc fieri titulo gratuito et ad nihil teneor in rigore iustitiae (aliud dicendum de debito late dicto et de iure "amicali", IOH. A S.THOMA). Si agatur de iustitia distributiva, pactum non videtur necessarium: sufficit bonum commune accepisse ab aliquo, ut communitas teneatur ex acceptis, non proprie ex promissis. Iuxta nonullos Thomistas (ut CAIETANUS, IOH. A S.TH., SALM.) requiritur tamen aliqua promissio vel pactum ex parte Dei ut opera nostra sint meritoria apud ipsum. Constat ex Sc. hanc promissionem haberi (vg. parab. conductorum in vinea, Mat. 20). Ratio est quia Deus non potest constitui debitor ex acceptis (quidquid Ei exhibere possumus, iam ipsius est), ergo nonnisi ex promissis (SALM. d. 6, n.47: Contra VASQUEZ, tenentem opera iustorum esse per se meritoria, exclusa omni ordinatione positiva Dei). Alii Thomistae (ut SERRA, LABAT, GONET, HUGON) distinguunt inter ordinationem intrinsecam, quae includitur in voluntate positiva Dei largiendi nobis gratiam ut principium meriti; et ordinationem extrinsecam, quae fit per externam declarationem, seu per divinam locutionem, qua Deus explicite promittit nobis mercedem (si vis, si facis); Putant igitur primam ordinationem intrinsecam esse necessariam ad meritum de condigno apud Deum; altera non videtur necessaria, quamvis de facto habeatur, ut constat ex Ev.

f) ad meritum vitae aeternae apud Deum, non sufficit gratia actualis informans opus bonum, liberum etc., sed requiritur STATUS GRATIAE HABITUA-

LIS. Patet ex declaratione Tridentina (Dz.1545): "IUSTIFICATIS hominibus... proponenda est vita aeterna et tanquam merces". Cf. etiam Dz.1913 (c. Baium). Manifestum est fund. ex Sc.: nisi quis renatus fuerit... (Io. 3); si filii, et haeredes (Rom. 5). Ratio theologica: retributio praemii est actus iustitiae distributivae; sed haec attendit non solum ad opus, sed ad personam merentis, quae debet esse grata remuneratori. Atqui solus iustus est huiusm.

172 - a. 2) Concl. Homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria vitae aeternae, sive agatur de statu naturae integrae, sive de statu naturae lapsae. Opera enim hominis sunt meritoria ex div. ordinatione; sed Deus, sec.cursum suae Providentiae, non ordinat res ad illa quae excedunt earum virtutem. Ergo si hoc fiat, requiritur superadditum vel supernaturale donum.

Sed vita aeterna est finis excedens proportionem naturae, ergo homo per sua naturalia non potest producere opera illi proportionata, ergo sine gratia nulla creatura est "sufficiens principium" actus meritorii vitae aeternae.

Speciatim de natura lapsa: nullus peccator potest mereri apud Deum, nisi primo reconcilietur cum ipso; sed reconciliatio fit per gratiam, qua restituitur amicitia divina; ergo sine gratia etc.

SCHOLIA. 1/ ex altera ratione, patet S.Thomam intendere gratiam habitualem (amicitia cum Deo, reconciliatio). Cf. 156f, 39 sup. (gratia sanans).

2/ Conc. a nemine catholico negatur de praesenti ordine. Illam reliciebant Nominales de potentia absoluta, cf. OCKHAM, I St., d.17,

q.2: "sicut Deus libere acceptat bonum motum voluntatis meritorium, quando elicitur ab habente caritatem, ita de potentia absoluta, posset acceptare eundem motum, etiansi non infunderet caritatem, similiter SCOTUS, I, d.17, a.3 (X,96), SUAREZ, De gr., XII,14. Sed nullum ius ad haereditatem potest haberi nisi in filiis, nemo autem potest esse Dei filius, nisi per caritatem (SIM., III, d.1).

Multo amplius FRANC. De MAYRONIS (I,17 Ven. 1504, f. 73va): "Dico quod de potentia absoluta, possit Deus instituere ut quicumque blasphemaret Deum, acceptaretur in vitam aeternam et quicumque laudaret Deum in inferno" ponatur.

173 - a. 3) PRAENOTAMEN de terminologia: "dicitur aliquid mereri ex condigno quando invenitur aequalitas inter meritum et praemium secundum rectam aestimationem" iustitiae (II St., d.27/3), tunc meritum facit praemium sibi ex iustitia debitum; adest meritum ex congruo "quando... solum secundum liberalitatem dantis, tribuitur quod dantem decet" (ib.).

Insuper distinguunt recentiores inter meritum de condigno ex toto rigore iustitiae, et meritum de condigno communiter (in hoc supponitur ad meritum aliqua gratia facta a praemiante ipsi personae merenti: illa supposita, persona vere meretur, cf. 2, ad 3 - in illo huiusm. gratia non supponitur; ita in satisfactione Xti).

Similiter meritum de congruo potest esse strictum (= quoddam ius "amicale"), vel late dictum (sic non respicit praemium nisi per modum impetrationis).

In praesenti, gratia dicitur mereri vitam aeternam de condigno, altero, non primo modo.

Meritum de condigno reiiciebat DURANDUS: "nihil omnino possumus mereri apud Deum, merito de condigno, sed solum de congruo" (II St., pira redactio, ms. Chigi B.VIII.135, f.195vb). In tertia redactione admittit meritum de condigno late dicto. Similiter Nominales, ut Gabriel Biel.

174 - Explicatio articuli. Opera iustorum, a) prout sunt a libero arbitrio, non sunt meritoria patriae de condigno, sed de congruo, propter "aliquam aequalitatem proportionis"; b) prout sunt a Spiritu S. et a gratia, sunt meritoria de condigno, quia virtus spiritus S.ti est sufficiens causa vitae aeternae (3m); quia per gratiam homo fit consors div. naturae, filius adoptivus etc.

175 - DUBIUM. Haec videntur enervare doctrinam a. 1, traditam. In a. 1, dicebat S. Thomas quod inter Deum et hominem "non potest esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum "proportionem quamdam". Heic tribuit huiusm. "proportionem" soli merito de congruo, et ponit amplius meritum de condigno. Ergo: vel ponas solum meritum de congruo, vel dicas doctrinam a. 1 esse insufficientem. RESPONDET CAIETANUS (a. 1, IV) meritum duplicem habere respectum:

- ad Deum remuneratorem, sic aequalitas sec. proportionem;

- ad mercedem debitam ex ordinatione divina: "sic non inconvenit inveniri iustum simpliciter, quia non inconvenit aequivalere meritum praemio... et ordinari a Deo actum meriti tanti valoris ad aequivalens praemium". Igitur actus meritorius, prout a Spiritu S.to procedens, habet quamdam aequalitatem et formam iustitiae

commutativae, non respectu remunerantis, sed praemii vel mercedis. Sic dicitur Deus "servare" modum iustitiae commutativae, dans aequale pro aequali (II-II, 61/4/1um), quamvis haec iustitia non sit formaliter in Eo.

NOTA praesentem distinctionem S.Thomas esse intellegendam sine praecisione perfecta: in primo membro non agitur de operibus ex solo arbitrio: sic enim non essent meritoria , etiam de congruo; sed de operibus in gratia factis, prout ex una parte considerantur ut ab arbitrio, prout ex alia sunt a Spiritu movente.

176 - a. 4) Meritum patriae pertinet ad caritatem principaliter, ad ceteras virtutes, prout ab illa imperantur. Ad 2m) Caritas minuit difficultatem, ergo meritum. RESP. cf. scholia in q. 73/4.

177 - <u>De influxu caritatis in actus meritorios</u>. Non soli actus eliciti ab ipsa sunt meritorii (contra QUESNEL, Dz. 2453-6). Nec sufficit coexistentia habitus caritatis (contra VASQUEZ), sed requiritur influxus virtualis seu imperium: non vero p r o x i m u m (ita ut inter actum caritatis et opus, puta eleemosynam, talis esset connexio ut constituerent unum negotium); hoc exigere esset nimis coarctare vias salutis; sufficit ergo imperium r e m o t u m ita ut post emissum actum caritatis (in initio vitae moralis, vel in iustificatione), virtualis influxus huiusm. actus permaneat quamdium non retractetur per peccatum mortale. Ita Thomistae communiter (Capreolus, Serra, Salm.).

Sequitur OMNES actus humanos moraliter bonos esse meritorios in iustis post emissum caritatis actum, etiam actus virtutum acquisitarum, quia fiunt supernaturales quoad modum ex forma et imperio caritatis.

Hoc asserebat S. Thomas: "non potest esse aliquis actus a deliberativa virtute procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius; sed in non habente gratiam potest esse aliquis actus deliberatus qui nec meritorius, nec demeritorius est" (II St. d.40, 1, 5).

Quid ergo, si non praecesserit actus caritatis (ut in eo qui ex attrito fit contritus, vel in baptizato ante usum rationis, qui non statim emisit actum caritatis, perveniendo ad huiusm. usum?). RESPONDET SERRA attritionem sufficere quia ita includit detestationem praeteritae vitae et obsequium Dei, ut omnes actus subsequentes infusionem gratiae per sacramentum, sint meritorii de condigno. Similiter Salm. db. 6, n.23: quod de facto (actus caritatis) non praecesserit, non tollit quominus Deus non possit communicare modo habituali dimanante a gratia in aliis virtutibus, eandem v i r t u t e m quam communicaret ipsemet actus.

178 - a. 5) SCHOLIA. a) Prima gratia actualis non potest mereri nec de condigno, nec de congruo, saltem de congruo stricte: nam ipsi Pelagiani aliquid minus quam meritum de condigno asserebant. Similiter Semipelagiani putabant "pulsationem nostram non esse condignam" nisi misericordia Dei dederit (CASSIANUS, cit. a Lange, p. 125). Igitur utrumque meritum reiiciendum est ut haereticum. Ratio est quia opera pure naturalia nullam dispositionem positivam constituunt ut gratia recipiatur, sed tantum negativam et remotissimam; sed ratio meriti, etiam de congruo, dicit ordinem positivum ad praemium. Videtur igitur excludendum etiam meritum de congruo late dictum (LANGE).

b) Ad primam gratiam habitualem, exclusis operibus mere naturalibus, utrum actus supernaturales qui disponunt ad iustificationem (fides informis vg.) hanc mereantur? Excluditur meritum de condigno ex TRID.: "nihil eorum, quae iustificationem praecedunt... ipsam promeretur" (Dz. 1532). Quid vero de congruo? Affirm. SUAREZ, VASQUEZ; neg. CAPREOLUS, SOTO, MEDINA, SALM.: meritum de congruo stricte dictum importat ius positivum, etsi fundatum in solo iure amicitiae, non in toto rigore iustitiae. Sed in iustificatione relucet pura liberalitas divina nec ullum habetur debitum, etiam amicitiae, cum peccatores nondum sint amici. Potest tamen concedi meritum de congruo late dictum, quia agitur de veris et positivis dispositionibus, ordinis supernaturalis, quae per se ducunt ad iustificationem: omnis enim dispositio dicit congruentiam respectu formae ad quam disponit (ita GONET, SALM., BILLUART, HUGON).

179 - a. 7) QUAESTIONIS SENSUS: utrum aliquis nunc existens in gratia, possit mereri sibi reparationem pro tunc, post peccatum, si istud forsitan postea commiserit? Esset enim nugatorium quaerere: utrum quis, existens in peccato nunc...

Conc. negativa tam de condigno quam de congruo. DICES (cf. CAIETANUS): aliud est mereri, aliud consequi praemium (Iudas vere meruit patriam, illam numquam consecutus est). Ergo possumus vere mereri reparationem nunc, quamvis a consecutione tunc impediamur per peccatum.

RESP. gratia concurrit dupliciter ad meritum: a) ut principium actus meriti, b) ut constituens merentem in statu digno remunerationis. Gratia enim exigitur in persona cui, tempore

retributionis, exhibendum est praemium. Nullus igitur potest mereri praemium sibi exhibendum in statu indigno.

Igitur neg. paritas: Iudas potuit mereri gratiam et gloriam absolute, i.e. sine illa speciali conditione quod gloria fuisset sibi exhibenda, etiam in statu peccati. E contra in praesenti hypothesi, supponitur merens huiusm. conditionem apponere, quod praemium esset sibi exhibendum, praecise in statu peccati. Esset "velle lumen in opaco".

180 - a. 9) De nomine. Perseverantia: a) firmatas quaedam contra tristitiam (= pars fortitudinis); b) propositum perseverandi in bono (= conditio cuiuslibet virtutis); c) ipsa continuatio operis boni usque ad finem vitae (cf. 109/10). Haec autem continuatio non requirit novum donum habituale, sed indiget speciali auxilio dirigente et protegente (ib.). Reapse praeter dona habitualia et omnia alia auxilia, tam sufficientia quam efficacia, requirit perseverantia, qua finalis, speciale auxilium efficax immediate coniungens gratiam cum gloria. Sic liquet de sensu quaesiti: ipsa gloria cadit sub merito, quare huiusm. speciale auxilium quod est immediata dispositio ad glorificationem non cadat...

181 - Documenta fidei: 1) iustitia semel accepta potest amitti (Dz. 1573); 2) igitur perseverantia indiget speciali auxilio (1572); 3) nemo potest esse certus se perseverare usque in finem (1566); Deus tamen iustos non deserit, nisi prius deseratur (1537).

Nota: Donum finalis perseverantiae non pertinere ad meritum de condigno, est "saltem doctri-

na certa" (SUAREZ, RIPALDA). Hoc clare innuit TRID., dicens aliunde haberi non posse, nisi a Deo (Dz. 1541): quod si autem iustus illam mereretur de condigno, iam non esset a solo Deo. Meritum de congruo admittit SUAREZ (XII, 38), thomistae nonnisi de congruo late dictum.

Concl.: Perseverantia viae usque in finem non cadit sub merito. Prob. Principium meriti non cadit sub merito; sed perseverantia viae est huiusm., quia dependet a sola motione divina, quae in merito habet rationem principii, non termini.

182 - NOTULA. Arg. S.ti Thomae potest sic explicari (LABAT): mereri perseverantiam est mereri motionem divinam ut seipsam continuantem, quod includit tam conservationem continuam gratiae habitualis usque in finem, quam continuationem auxiliorum actualium efficacium. Sed conservatio seu continuatio actionis alicuius principii non ponit in numero cum substantia illius principii: sicut conservatio rerum a Deo non ponit in numero cum earum creatione (Ia, 104/1/4m). Porro productio substantiae principii meritorii in nobis et eius conservatio non sunt nisi una eademque actio. Ergo si productio huius principii non cadit sub merito, quia prima gratia non potest mereri (a. 5), nec etiam illius principii conservatio. Sic stat solida ratio S.THOMAE: quod est principium meriti non cadit sub merito, sed motio divina, eiusque continuatio sunt huiusm. ergo.

183 - QUAERAS: utrum iustus per bonum opus praesens possit sibi mereri auxilium Dei efficax, pro bono opere sequenti ?

RESP. negativa est theologice certa, loquendo de merito de condigno (LANGE, BERRAZA). Auxilium enim efficax, cui datur, ex misericordia datur, non ex debito iustitiae (BILLUART). Gratia enim efficax, ad novum opus concessum, est auxilium speciale, omnino extrinsecum merito praecedenti (LANGE, p. 577).

* * *

NOTAE MAIORES

(1) Iuxta SUAREZ (De gr., Prolegomena, IV, c.1, n.6 et 20) existentia appetitus innati ad divinam visionem non potest conciliari cum possibilitate status naturae purae.

Etenim appetitus innatus "non est distinctus a natura", nec natura potest esse sine illo; ergo nec natura posset creari sine ordine ad visionem Dei, ergo nec absque gratia. Prob. ultima consequentia: si visio intuitiva Dei sit bonum naturaliter appetibile, eo ipso "postulat media consentanea", ut huiusm. finis "naturalis" finaliter consequi possit. Sed gratia est huiusmodi. Ergo est quid debitum naturae (cf. de his B. ROMEYER, Arch. de Phil., 1949/38).

Nihilominus fautores appetitus innati ad intuitivam visionem possibilitatem naturae purae servare contendunt. Ita S. ROBERTUS BELLARMINO putans intuitivam visionem Dei esse finem "naturalem quoad appetitum, supernaturalem vero quoad consecutionem" (De gr. primi hominis, c.7); scribit: "aequum omnino fuisse, ut Deus homini ad finem tam sublimem ordinato, media necessaria non negaret; tamen nihil absurdum secuturum, si negasset. Nam tametsi illa beatitudo sit finis homini naturalis, tamen est finis improportionatus et praeter eum habet homo alium finem naturalem, sibi omnino proportionatum, qui est ratiocinando, inquirere veritatem. Quare potuit Deus hominem per naturalia media ad finem naturae suae proportionatum perducere, nec altius evehere". Similiter I. MARECHAL: "aucune incompatibilité... n'existe entre la possibilité en soi de la fin dernière (i.e. visionis Dei) vers laquelle nous oriente (quod minus dicit quam ordinari) notre désir, et l'absence de toute possibilité prochaine de réaliser cette fin... sans un don entièrement libre" de Dieu

(Le point de départ de la métaphysique, V, p.314). Igitur, prosequitur Maréchal, si Deus huiusmodi dona nobis non conferret, nulla sequeretur repugnantia "même morale" (hoc contra Estium et illos qui distinguunt inter possibilitatem absolutam et ordinatam).

Haec tamen non sufficiunt ad solutionem difficultatis. Supposito enim quod homo sine donis gratuitis crearetur: vel remaneret in illo praedictus appetitus innatus ad Dei visionem, vel non. Si primum, sequeretur hominem numquam posse pervenire ad propriam et connaturalem beatitudinem et perpetuo infelicem fore; si dicas, cum S. Bellarmino, hominem tunc ad "alium" finem esse destinatum, sequeretur tota aversio thesis. Agitur enim de appetitu innato, i.e. a natura inseparabili, etiam de absoluta potentia Dei. Si homo ordinaretur ad alium finem, sublato huiusmodi appetitu, supponeretur mutatio structurae intellectus et finaliter, ad mentem Nominalium, essentias rerum esse mutabiles et pendere a libera voluntate Dei. Cf. V. DE BROGLIE, De fine ultimo humanae vitae, Par., 1948, p.185. Quaerit R.P. An possibilitas "naturae purae" sit necessario connexa cum supernaturalitate visionis beatificae? Respondet "naturam puram" accipi posse vel positive, vel negative:

- positive, est natura in sensu scholastico, cum suis viribus propriis et fine proprio, qui fluit ab ipsa natura, ex principiis positivis et essentialibus rei. Sibi sic relicta, talis natura dicitur "pura"; haec philosophandi ratio est optima, sed "ad fidem pertinere posse non videtur". Potest enim quis "salva fide censere NULLAM NATURAM HABERE NISI ILLAS VIRES QUAS EI DEUS PRO LIBITU DARE VOLUERIT". Sic iuxta occamistas nullus finis est pure naturalis, cum "ad divinum beneplacitum pertinet ut ordinet QUODLIBET ENS ad QUIDQUID placuerit". Huiusm. posi

tione admissa, quae nullam notam, putat de B., mereri videtur, "PERIT NOTIO OECONOMIAE NATURAE PURAE" in sensu thomistico;

- negative: sic affirmare possibilitatem "naturae purae" est tenere possibilitatem alicuius oeconomiae, in qua de facto homo ad ipsius Dei visionem "non vocaretur". Sic accepta natura pura, slc. negative, omnino pertinere videtur ad supernaturalitatem div. visionis. Nec in hoc sensu illam negabant Occamistae eo quod putabant omnia entia ad quemlibet finem a Deo posse ordinari. Possibilitatem status naturae purae absolute negavit solus F. BELLELLI (+ 1742). Reiecta enim distinctione inter potentiam absolutam et ordinatam (cf. Mens Augustini de modo reparationis naturae post lapsum, Romae 1737, IV, c.20), scripsit: naturam puram "quam plurimi scholastici possibilem asserunt..., contendimus nos impossibilem esse" (Mens Aug. de statu naturae rationalis ante lapsum, Lucernae 1711, l. III, Prol., p.340). Putat igitur gratiam fuisse naturae humanae "debitam non tanquam proprietatem, sed tanquam supernaturale altioris ordinis adiutorium ex lege iustissimae Providentiae, quae nequit aequo iure obligare impotentem" (... De modo reparationis... IV, 19, p.215). Nec igitur esset alia via, si Deus supernaturalia largiri nollet, nisi non creando hominem.

Problematica recentior. V. L.MALEVEZ, NRT. 1953/561/673 (bibl.); adde: URS v. BALTHASAR, K. Barth... 1950, 278-335; Der Begriff der Natur in der Theologie, ZKT., 1953/452.

Utrum conceptus naturae purae sit necessarius ad gratuitatem ordinis supernaturalis in tuto ponendam? Videtur quod talis hypothesis sit inefficax, quia gratuitatem visionis beatificae probat per habitudinem ad hominem abstractum, mere hypotheticum, non per ordinem ad hominem realem et concretum. INSUPER, theologi describunt naturam "puram", per

quamdam laicisationem conceptuum, qui vitam supernaturalem exprimunt: sic loquuntur de fine ultimo naturali, de ordine ethico naturali, de oratione naturali etc. Tunc supernaturalia postea ponuntur ut quoddam duplicatum ("doublet") alicuius naturae iam per se perfectae. Inde periculum "extrinsecismi" (Blondel): supernaturalia sunt adiuncta, adventitia, non sunt vita profunda hominis.

Igitur gratuitas visionis beatificae debet explicari, non quasi ab extrinseco, per comparationem ad naturam puram, sed ab intrinseco, ex ipsa ratione gratiae.

Ad hoc melius perspiciendum, distinguendum est inter philosophicum et theologicum conceptum naturae. Natura de qua loquitur theologus est quaedam conditio essentialis (Wesensbestand), logice supposita communicationi vitae Dei. Attamen ante donum gratiae, huiusm. natura iam continet existentialem (existentia) determinationem supernaturalem: iam est totaliter "polarizata" per et ad supernaturalia. Huiusm. determinatio nullo pacto est accidentalis: aliter gratia ipsa esset accidens, qualitas etc.: reapse gratia transcendit omnes categorias Aristotelismi. - Ablata gratia per peccatum, remanet natura, sicut iam descripta fuit, et sufficienter salvatur gratuitas ipsius doni gratiae, non per antithesim ad naturam philosophorum, sed ad naturam proprie theologicam.

Ad conceptum philosophicum quod attinet, Balthasar putat illum haberi, si fiat abstractio huiusm. determinationis existentialis de qua sup. Tunc habetur quidam conceptus contrapositus (Gegenbegriff): homo est subiectivitas, spiritus, libertas. Sed patet huiusm. naturam esse quamdam abstractionem, nec attingere concretam conditionem hominis.

DICAS: Deus potuisset creare res, aliter quam sunt; ergo possumus describere naturam puram, qui fuisset in alio ordine etc. RESPONDET Balthasar (Der Begriff... 458), concedendo antecedens, sed negando conseq.: oportet in tuto ponere Omnipotentiam divinam; Deus potuisset aliter facere quam fecit. Sed error incipit, quando volumus determinare contentum obiectivum illius possibilitatis, quam debemus tantummodo affirmare modo generali et impraeciso.

An Deus posset sic vel sic, hoc vel illud: huiusm. inquisitiones vitandae sunt, quia distinctio inter absolutam et ordinatam potentiam non est nisi periculosa (gefahrliche) abstractio. Contendunt theologi arguere ex non repugnantia terminorum (natura "pura" non repugnat). Licetne vero metas div. Omnipotentiae ex nostris conceptibus mensurare? Insuper in huiusm. speculationibus fit transitus inconsciens ex potentia mere logica ad potentiam realem (cf. arg. ontologicum).

Sat obscure concludit: ad quaest.: utrum natura pura sit possibilis, respondendum est affirm., sub respectu alcuius "theologiae creaturae", negative, sub respectu "theologiae Dei": Deus enim non elegit inter duo opposita, inter duos ordines; nec electio inter opposita est de essentia libertatis. A.v. possibilia non haberent in Deo exhistentiam idealem, antequam sint: nec potest dici aliquid esse realiter possibile, nisi procedendo ab existente et proiiciendo in durationem anteriorem, meram possibilitatem illius, antequam esset (cf. Bergson: to possibile supponit existens et non e converso), V. crisim illorum apud MALEVEZ, p. 674.

(2) Contra GNOSTICOS, qui describebant opus salutis ope cuiusdam processus necessarii (sic. ope spermatum pneumaticorum, quae a natura divina essent emissa), vindicavit IRENAEUS libertatem divinam:

"initio non quasi indigens Deus hominis, plasmavit Adam" (Haer. IV, 14,1). Similiter de libero arbitrio hominis: "posuit (Deus) in homine potestatem electionis, ut hi quidem qui obedissent, iuste bonum sint possidentes, datum quidem a Deo, servatum vero ab ipsis" (IV, 37/1).

Sed quare Deus non fecit ab initio hominem "perfectum" ? (IV, 28). Respondet IREN. solum Deum esse increatum (agennetos), omnia alia sunt posteriora (neoteria), infantia (nepia), inexercita (agumnesta) ad perfectam disciplinam. "Quemadmodum igitur mater potest quidem praestare perfectam escam infanti, ille autem adhuc non potest robustiorem se percipere escam: sic et Deus ipse quidem potens fuit homini praestare perfectionem ab initio, homo autem impotens percipere illam: infans enim fuit. Et propter hoc Dominus noster in novissimis temporibus recapitulans in semetipso omnia, venit ad nos, non quomodo ipse poterat, sed quomodo illum nos videre poteramus. Ipse enim in sua innenarabili gloria ad nos venire poterat, sed nos magnitudinem gloriae eius portare non poteramus".

Haec perfectio hominis non est mere ethica, sed elevatio et sublimatio ad quoddam esse spirituale et divinum: "quemadmodum oleaster, inserta substantiam quidem ligni non amittit, qualitatem autem fructus immutat et aliud percipit vocabulum,... sic et homo per fidem insertus et assumens spiritum Dei, substantiam quidem carnis non amittit, qualitatem autem fructus operum immutat et aliud accipit" vocabulum (V,10,2).

ORIGENES, propugnans vehementer liberam cooperationem hominis ad opus salutis, doctrinam deificationis minime contempsit. Cf. Contra Celsum, III 28: "a Christo incepisse divinae naturae cum humana coniunctionem, ut humana sua cum re diviniori

societate fieret divina non in solo Iesu, sed etiam in omnibus qui cum fide vitam amplectuntur quam Iesus edocuit".

Ideam deificationis generis humani per Incarnationem, maxime excoluit ATHANASIUS (vg. De Inc.Verbi contra Arianos, 8), BASILIUS (De Spiritu Sancto, 26, 61) distinguit donum permanens Spiritus in anima ab operationibus et motionibus iusti: "quot modis dicitur in, totidem modis invenimus eam syllabam conceptibus de Spiritu subvenire... Itaque, quatenus Spiritus S. vim habet perficiendi creaturam rationalem..., formae (eidos) rationem obtinet. Nam qui iam non vivit secundum carnem, sed spiritu Dei agitur... spiritualis dicitur... Et quemadmodum ars (technè) est in eo qui illam adeptus est, ita gratia Spiritus in eo qui recipit eam, semper quidem praesens at non perpetuo operans" (aei men sumparousa, ouchi de kai energousa dienexôs).

Idea deificationis ultimam expressionem attingit apud CYRILLUM Al., qui ea utitur ad demonstrandum Spiritus S.ti divinitatem: "quomodo templa Dei erimus, si creatum aut alienigenum Spiritum accepimus?" (In Ioh. PG. 74/260A). Similiter ex illa arguitur contra Nestorium (anathem., 11). Quamvis potius attendat ad gratiam increatam, Cyrillus tamen creatam non ignorat, cf. Hom. pasc. X, PG. 77/617D: "Damnatum est peccatum, interemptum quidem in Christo, interimendum in nobis, cum ipsum Xtum in animos nostros admiserimus per fidem et communicationem Spiritus, qui nos similes Christo reddit per sanctificationis vlc. qualitatem" (dia tes en agiasmô poiotetos).

(3) Gratia "operans" et "cooperans" diversimode accipuntur apud theologos s.XIII. Cf. ALEXANDER HALENSIS, III, n.615; S. BONAVENTURA, II, d.27 dub.I; S. ALBERTUS M., II, d.26,7. Largissime, gratia ope-

rans designat dona naturalia, cooperans supernatura lia; communiter, gratia operans est gratia gratis data, cooperans gratum faciens; stricte, gratia ope rans est gratia gratum faciens, cooperans, gratia gloriae; magis stricte, de sola gratia gratum fa- ciente), sic operans est contra malum, cooperans ad bonum, VEL gratia operans est, prout informat (gra tia "qua boni sumus"), cooperans, prout MOVET (gra tia "qua exsequimur bonum").

(4) Cf. IOH. A S.TO THOMA, Cursus Theol., In Iam, Disp. XX, a.5, n.12 (t.II, 502 b): "cum ad ne gandum primum auxilium efficax, concurrat ex parte Dei, ut causae efficientis, denegatio, quae est permissio, et ex parte nostri impedimentum vel cul pae concomitantis vel inconsiderationis, hoc prae- cedit in genere causae dispositivae et materialis; denegatio autem Dei ex parte causae efficientis". Cf. Disp. XXV, a.6, n.61 (t.III, p.244b). - Simili ter iam BANEZ, Ia, q.23, a.3 (Urbano, p.502a); AL- VAREZ, Disp. 112, n.12: "sicut ab aeterno, ante praescientiam mali usus creatae voluntatis decrevit (Deus) non dare aliquibus auxilium, quatenus non dare est pura negatio, ita etiam in exsecutione, ex simplici sua voluntate, illud non dat illis,qui tale auxilium non accipiunt: sed quia illa negatio non est in exsecutione mera negatio, sed etiam pri- vatio et poena, quia invenit, naturae saltem ordi- ne, antecedentem culpam, ideo ex hac parte..., prae supponitur culpa ex parte hominis". Cf. etiam MAS- SOULIE, Divus... t.I, q.8, a.4 (t.I, p.211).

(5) De propositionibus modalibus. Cf. opusc. S.Thomas iuvenis (ed. Bochenski, Ang., 1940/185); CAIETANUS, in Peri Herm., I, lect.8; Bochenski, loc.cit. et RSPT., 1937/678.

Modus est "quaedam determinatio rei". In propo sitionibus, modus potest determinare S. (Petrus al

bus), Pr. (currit velociter), vel ipsam propositionem: sic habetur propositio modalis. In qualibet propositione Pr. se habet ut forma, S. ut materia. Igitur ut propositio proprie (vel saltem perfecte) sit modalis, oportet modus ex parte Pr. ponatur, "dictum" vero ex parte S.: Sortem currere est possibile. Sic habetur modalis c o m p o s i t a, non quia facit novam compositionem praeter illam dicti (compositionis enim non est compositio), sed quia modificat dictum, insinuando quae sit compositio partium dicti inter se. Quando modus interponitur dicto (Sortem sedentem possibile est stare), habetur modalis d i v i s a, quasi aliqualiter dividens dictum.

Inde oritur distinctio sensus compositi et divisi. Notandu est tamen sensum divisum non semper exprimi per modalem divisam, nec compositum per modalem compositam: unde recurendum est ad explicationem et distinctionem. Sensus compositus exprimit unionem actualem utriusque formae positae in dicto: igitur Petrum sedentem currere est possibile, neganda est in sensu composito, quia Petrus non potest simul stare et sedere. E contra, sensus divisus exprimit S. sub una forma actualiter, retinere potentiam ad oppositum: Petrum stantem possibile est sedere. Pressius, modalis composita est de dicto seu determinat modum quo Pr. conveniat S. (Petrum sedentem stare est possibile); divisa non est de dicto, sed de RE (= subiecto): denotat enim Subiecto dicti convenire modum, non ipsi coniunctioni formarum in dicto. Album possibile est esse nigrum non significat albedinem qua talem habere potentiam ad nigredinem, sed subiectum, retinere hanc potentiam sub albedine. Igitur in formis inseparabilibus a subiecto, distinctio locum non habet, ut si dicas: corvum possibile est esse album (Ia, 14, 13, 0.3), talis propositio neganda est in utroque sensu. Nigredo enim in corvo est accidens specificum et inseparabile: igitur corvus non habet potentiam realem ad albedinem.

(6) SUAREZ (De gr., VI, c.5) negat habitus infusos esse "totalia" principia proxima supernaturalium actuum. Tantum "iuvant" potentiam ad eliciendos tales actus "immediate per seipsas". Si enim dicas (cum Thomistis) potentiam elicere actum mediante habitu, tunc illa eliceret actum per formam extrinsecam (slc. habitum), quod destrueret vitalitatem actus (sicut aqua calida calefacit non per seipsam, sed per formam extrinsecam). Igitur, iuxta Suarez, in actu supernaturali, vitalitas procedit immediate a potentia modus supernaturalitatis ab habitu infuso. Sed obiici potest quod actus supernaturales omnino excedunt virtutem potentiae naturalis, quomodo igitur huiusm. potentia possit esse principium aeque immediatum actus supernaturalis? Huic difficultati respondet Suarez per notionem causae instrumentalis. Affirmat potentias nostras concurrere ad actus supernaturales ut instrumentum divinae gratiae, vlc. sub motione gratiae actualis, sive iam adsit habitus, sive non.

(7) Nomine motionis "specialis", intelligunt certo antiqui, quod hodierni theologi vocant gratiam actualem "elevantem". Cf. ALBERTUS M., II St., d.25 a.6: tentationi aliquis "non potest resistere sine Deo... quia In Deo vivimus et sumus, sed hoc non ponit gratiam specialem". ODO RIGALDUS, OFM., II St., ms. cit., f. 119rb: "cum quaeritur: utrum liberum arbitrium possit per se in bonum, non intendimus excludere Deum agentem principaliter, sed est quaestio sine speciali gratia superaddita, liberum arbitrium" possit etc. - Similiter post S. THOMAM, AEGIDIUS ROMANUS, Qdl. VI, a.2 (an. 1291), docet quod "quamtumcumque habemus caritatem, non possumus in opus meritorium, sine speciali influentia Dei". E contra GODEFRIDUS DE FONTIBUS, Qdl. IX, a.13, ed. Hofmans, p.255 (an. 1292): "anima, in esse supernaturali per gratiam constituta..., per influxum ge-

neralem, quo Deus... in esse constituit, conservat et ad operationes... dirigit et applicat, potest operationem meritoriam elicere" absque alio "speciali influxu". Similiter docet BERNARDUS DE GANNATO, in suis "defensionibus" S.ti Thomae contra Godefridum (ms. Vat. Borghese, 298, f. 75ra).

(8) NOTULAE BIBLICAE. cf. DBS., justice, t.IV, 1417 (Cerfeaux, Descamps); DESCAMPS, La justice et les justes... (NT. praeter Paulum), Loc. 1950, S.LYONNET, Exegesis Epist. Ro., ed.3, Rom. 1963 (praesertim p. 80 sq.).

VT/ Radix "sadiq" verisilius significat conformitatem ad aliquam regulam, sed etiam esse veracem, fidelem in promissionibus.
a/ In homine, iustus, iustitia est: rectus usus muneris iudicis, Deut. 16, 18-20; Servare iustitiam:in hoc sensu praenuntiatur de Messia (Prophetae). - Insuper iustus est innocens qui in foro debet absolvi (cf. thema iusti inique persecuti, Ps.) - 3io iustus est homo pius, benevolus, cf. verba Saulis ad David, I Sam. 24,18.

Post exilium iustitia est servare legem et mandata; sensus eschatologicus: status finalis felicitatis (Is. 40-55).

De Deo: in antiquioribus textibus, iustitia Jahve designat interventiones eius ad salutem populi, cf. Iud. 5,11 (Debora); post exilium, apud prophetas, iustitiam vindicativam Dei erga populum peccatorem, sed etiam iudicium benevolum (condonatio peccatorum). Magis late: designat iustitia Dei voluntatem Dei largiendi beneficia, condonatio peccati (Ps.51); necnon dona Dei quae totam creationem respiciunt (Ps. 145, 17).

NT/ Paulus: vita in Deo per Christum (identificatur cum aletheia et pistei), hoc includens absolutionem ab observantia Legis: iustificari fide, non

ex operibus legis (Gal. 2,15,16).

"Iustitia Dei" saepius designat misericordiam veritatemque divinam (vg. Ro. 3,25); rarissime iudicium proprie dictum (vg. Ro., 2,5), cf. Lyonnet, p.88.

Evang.: iusti sunt qui servant legis mandata et observantias, Lc. 1,6 (Zacharias); spes in Messiam futurum, Lc. 2,38 (Simeon); de sensu Mt. 1,19 (Ioseph, cum esset iustus), controvertitur.

De Mt., 13,17; 23,29: iusti et prophetae: heic "iusti" designant sanctos VT., qui non sunt prophetae, sed exempla observationis Legis; In Mt. 10, 40-42, op. inter prophetas et iustos, intelligenda est in linea NT.; agitur de duplici munere apostolorum Xti, nempe prophetico et doctrinali, cf. Descamps 214 (qui recipit prophetam in nomine prophetae; qui recipit iustum in nomine iusti).

- "Iustus" in sensu innocentiae declarandae in foro: qui debet absolvi, cf. Mt. 27,4.

- "Iustus" ut titulus Messianicus, Act. 3,14 (o agios kai o dikaios).

"Iustificari" ut conditio illius cui peccata remittuntur, Lc. 18,14 (publicanus).

"iustitia": beati qui persequuntur propter iustitiam (Mt. 5,10), habere famem et sitim..., ib., 6: agitur de vita christiana in tota sua latitudine, non de sola virtute iustitiae.

De iudicio finali, Mt. 25,31-46 (praesertim 37: respondebunt ei iusti...).

His elucet, iustitia, iustificare, sensum peculiarem habere apud Paulum, cf. Cerfaux DBS, 1481 "Les mots, justice, justification n'existaient pas (in sensu paulino) dans la langue chrétienne commune, l'occasion de les employer pourrait bien avoir été (ex parte Pauli) fournie par les prétentions judéo-chrétiennes d'imposer l'observance de la Loi..., semblant nier l'importance décisive de l'intervention

salvifique de Dieu. Pour couper court aux malentendus, Paul affirme que le Christianisme annule le système de la justice par la Loi, parce qu'il est lui-même une justification".

(9) Axioma (causae ad invicem causae in diverso genere) iam invenitur apud ARISTOTELEM (Met., IV, 1013 b 10). "Cum sint quatuor causae... earum duae sibi invicem correspondent et aliae duae similiter" (S. THOMAS, Met., V, lect. 2, 775). Est igitur efficiens causa finis et finis causa efficientis: sic finis IN INTENTIONE (sanitas) movet efficientem (ad sumendum medicinam); altera ex parte sumptio medicinae est causa finis IN EXSECUTIONE.

- Similiter "forma et materia sibi invicem sunt causae, quantum ad esse" (sicut efficiens et finis quantum ad fieri): "forma enim est causa materiae, in quantum sustentat eam". Insuper quod dicitur de materia, potest dici de dispositionibus quae eam preparant ad receptionem formae: sic "remotio formae praeexistentis... praecedit naturaliter introductionem alterius formae "ex parte causae materialis; secundum ordinem causae formalis, est e converso, quia "prior naturaliter est inductio formae, quae formaliter perficit subiectum, et expellit contrarium" (Ver., 28/7; cf. IV St., d. 17, a.4,3). Inductio enim formae se habet per se, expulsio prioris formae per accidens sequitur.

Sic quaelibet causa est prior secundum proprium genus, posterior sec. alterum; TAMEN, "illud est prius simpliciter dicendum ordine naturae, quod est prius secundum illud genus causae quae est (simpliciter) prior in ratione causalitatis, sicut finis qui dicitur causa causarum, quia a causa finali omnes aliae causae recipiunt quod sint causae... Efficiens (enim) non agit nisi propter finem, et ex ac-

tione efficientis forma perficit materiam et mate ria sustinet formam" (Ver.).

Tamen nonnulla sophismata haberi possunt, ex falsa applicatione famosi axiomatis. "Nullo modo causalitas causae efficientis est posterior causa litate materiali et formali, sed solum causa mate rialis et formalis, efficiens et formalis se mutuo in diverso genere praecedunt" et sequuntur. Sic vg. quando ventus spirat, si aer aperit fenestram et ingreditur in aulam, introitus aeris et apertio fenestri mutuo se praecedunt in diverso genere causae; quod ventus spirat, hoc in nullo genere sequitur apertionem fenestrae vel ingressum aeris in aula. Et sic causa efficiens est simpliciter prior (GONET, Diss. I, a.8, n. 199).

--==ooOoo==--

INDEX GENERALIS

* * *